

POSTMODERNIN AJAN DIGIUSKONTO EI TUNNE
ARMOA
-
DEUS EX MACHINA

Lapinoja Kari Pekka
Uskonnonfilosofian pro gradu -tutkielma
Lokakuu 2019

| | | |
|--|--|------------------------------------|
| HELSINGIN YLIOPISTO – HELSINGFORS UNIVERSITET | | |
| Tiedekunta/Osasto – Fakultet/Sektion Teologinen | Laitos – Institution Systemaattinen teologia | |
| Tekijä – Författare Lapinoja Kari Pekka | | |
| Työn nimi – Arbetets titel Postmodernin ajan digiuskonto ei tunne armoa – deus ex machina | | |
| Oppiaine – Läroämne Uskonnonfilosofia | | |
| Työn laji – Arbetets art Pro gradu | Aika – Datum Marraskuu 2019 | Sivumäärä – Sidoantal 74 |
| <p>Erityisesti Euroopassa perinteisten uskontojen kannattajamäärät ovat laskusuunnassa. Ihmiset kaipaavat kuitenkin jonkinlaista ideologiaa itsensä kehittämiseen ja olemisen selittämiseen. Vanhojen uskontojen sijaan on tullut uusia henkisyiden muotoja, jotka korostavat suvaitsevaisuutta ja elämyksellisyyttä, usein ilman metafysiisiä oletuksia.</p> <p>Tutkielmassani tarkastelen sitä, voiko digitalisaatio, jonka merkitys on valtavan suuri, olla uskonnon kaltainen ilmiö, johon ihmiset voisivat turvata.</p> <p>Pohdin ensinnäkin sitä, miksi Jumala ja traditio on osin hävinnyt postmodernina aikana. Toiseksi tarkastelen sitä, mitä tästä on seurannut. Voiko kenties uskonnonkaltaisella digiuskonnolla täyttää Jumalan ja tradition häviämisen aukkoja? Kolmanneksi pohdin, voiko olla uudenlaista maallista metafysiikkaa?</p> <p>Tutkielman metodisena viitekehyksenä käytän systemaattista analyysia ja Grounded Theoria. Näiden ideana on tekstien ja kokemusten takana olevan käsitejärjestelmän esiin nostaminen.</p> <p>Postmoderni aika on saanut aikaan ensinnäkin sen, että ihminen on kääntynyt itseensä. Hän määrittelee itse etiikkansa ja tietämisensä. Ihminen itse on kohonnut Homo deukseksi Jumalan ja tradition sijaan.</p> <p>Toiseksi postmoderni aika on lisännyt pirstaloitumista ja hajaantumista. Tämä ilmenee erilaisten rajojen murtumisena ja olemisen vihteellistymisenä. Tradition, merkityskenttien ja suurten kertomusten merkitysten väheneminen mahdollistaa monenlaisen, esimerkiksi kaupallisen tai ideologisen, indoktrinaation.</p> <p>Ihmisen nostaminen keskiöön vaikuttaa transendenttisen metafysiikan heikkenemiseen, minkä seurauksena huomion kiinnittymisen tämänpuoleiseen ja itse tehtyyn uskontoon tai henkisyyteen.</p> <p>Näen, että läpeensä digitalisoitunut kulttuuri on yhdessä postmodernin kanssa vaikuttanut myös uskonnonkaltaisiin ilmiöihin. Digitalisaatio on ikään kuin omalakinen hyökyaalto, joka etenee lytäten kaiken alleen. Digitalisaation voimaan uskovat niin valtiovalta, yritykset kuin koulumaailmakin. Voidaankin puhua jopa digiuskonnosta.</p> <p>Smartin ja Hararin uskonnon määritelmiin nojaten olen päätenyt pitämään digitalisaatiota uskontona, digiuskontona. Harari jopa nimeää kaksi digiuskonnon muotoa, teknohumanismin ja datauskonnon.</p> <p>Kysymyksessä metafysiikan osuudesta digiuskonnossa voidaan päätyä sellaiseen ristiriitaiseen ajatelmahan, että vaikka postmoderni aika on heikentänyt perinteistä metafysiikkaa, niin kuitenkin, jos ajatellaan vaikka datauskonnon ihmisen yläpuolella olevaa kosmista informaatiiovirtaa, johon ihmisen tulisi kytkeytyä, niin voidaan puhua taas metafysiikasta. Ainakin maallisesta.</p> <p>Näen, että postmodernin ajan ihmisen pyrkimys autonomiseksi, omaa elämää määrittäväksi olennoksi, ei ole onnistunut. Kehittyäkseen täyteen ihmisyyteen ihminen tarvitsee ulkopuolista tukea, vaikka digiuskontoa.</p> | | |
| Avainsanat – Nyckelord Postmoderni, uskonto, digitalisaatio | | |
| Säilytyspaikka – Förvaringställe Helsingin yliopiston kirjasto, Keskustakampuksen kirjasto, Teologia | | |
| Muita tietoja | | |

Sisällysluettelo

| | |
|--|----|
| Digiuskonto ei tunne armoa – deus ex machina | 1 |
| 1. Johdanto | 1 |
| 2. Tutkimustehtävä ja –menetelmät | 16 |
| Osa I | |
| 3. Postmoderni aika | 20 |
| 3.1. Mennyt moderni | 20 |
| 3.2. Postmoderni taustaa | 24 |
| 3.2.1. Postmoderni ihminen | 27 |
| 3.2.2. Postmodernin ihmisen etiikka | 30 |
| 3.2.3. Postmodernin tietäminen | 34 |
| 4. Postmodernin teemoja | 38 |
| 4.1. Ihmisen itseensä kääntyminen | 38 |
| 4.2. Hajoamista ja indoktrinaatiota | 40 |
| Osa II | |
| 5. Postmodernin uskontonäkemyksiä | 43 |
| 6. Digiusko(nto) | 51 |
| 7. Pohdinta | 65 |
| Lähdeluettelo | 68 |

Digiuskonto ei tunne armoa¹-deus ex machina²

1. Johdanto

Monissa medioissa kerrotaan Suomen luterilaisen kirkon jäsenkadosta, ja näyttää ainakin päällisin puolin siltä, että uskonnon rooli heikkenee koko ajan suomalaisessa yhteiskunnassa. Vainion³ mukaan sama ilmiö näyttäytyy koko Euroopassa. Perinteisten kirkkokuntien kannattajamäärät ovat hänen mukaansa suorastaan syöksykierteessä.

Tämä oletus näyttää kuitenkin osin harhaiselta arvostetun yhdysvaltalaisen Pew-instituutin tutkimusten valossa⁴. Instituutti on tarkastellut uskontojen kehitystä vuodesta 2010 ja ennustanut sitä vuoteen 2050.

Pew:n mukaan vanhojen uskontojen voittajaksi nousee islam, jonka kannattajamäärän ennustetaan olevan vuonna 2050 vain prosenttiyksikön kristinuskoa perässä. Yllättävintä tutkimuksen mukaan on se, että uskonottomien osuus maailman väestöstä pienenee 16 prosentista 13:een vuoteen 2050 mennessä. Ihmiskunta ei siis suinkaan maallistu, vaan muuttuu Pew:n mukaan yhä uskonnollisemmaksi. Tämä on selitettävissä Pew:n mukaan ”yleisen henkisyyden” nousulla.

Samansuuntainen kehitys näkyy myös Suomessa. Uskonnon harjoittamisen muoto on viime vuosina muuttunut varsinkin nuorten ihmisten keskuudessa, toteaa Anne Yeung⁵. Uskonto on hänen mukaansa yhä enemmän siirtynyt yksityisasiaksi. Julkinen uskonnon harjoittaminen ja sitoutuminen kristinuskon dogmeihin ovat laskeneet. Uskonnota on tullut yksilöllisempää. Perinteiset uskonnolliset instituutiot eivät enää tarjoa kotia. Uskonnollisissa näkemyksissä korostuvat omien valintojen korostaminen ja yksilöllisyys.

Muun muassa kristinuskon, erityisesti protestanttiset kirkkokunnat, ovat joutuneet antamaan tilaa uudenlaisille henkisyysille. Henkisyys lähtee ihmisestä itsestään. Se korostaa suvaitsevaisuutta, vapautta, elämyksellisyyttä ja aitoutta.

¹ Puheenaihe, Kaleva, Mirja Niemitalo 20.5. 2017

² Lat. jumala koneesta

³ 2013, 40

⁴ <http://www.globalreligiousfutures.org> Luettu 31.1.2018

⁵ 2006

Siihen ei enää tarvita välttämättä perinteistä teististä metafysiikkaa⁶, esimerkiksi Jumalaa tai muuta korkeampaa olentoa.

Henkisyydellä viitataan sisäiseen elämäntarkoitukselliseen pohdintaan ja kokemuksiin keskittymistä⁷. Taira⁸ mainitsee, että henkisyudessa korostuu yksilökohtaisuus ja tilanteiden mukainen etsiminen. Kuulumisen yhteisöön pitää hänen mukaansa kokea itselle merkitykselliseksi.

Jaana Hallamaa⁹ näkee tilanteen samoin. Hänen mukaansa perinteiset uskonnolliset yhteisöt eivät kuitenkaan ole kadonneet, vaikka institutionaaliset kirkot ovat menettäneet merkitystään. Automaattinen kuuluminen yhteisöön ei enää riitä. Uskonnon perinteisten muotojen rinnalle on syntynyt uusia uskonnollisia liikkeitä sekä useita uskonnollistyyppisiä järjestelmiä ja yhteisöjä.

Myös kanadalainen filosofi Charles Taylor¹⁰ esittää julkisen tilan tyhjentyneen uskonnosta. Hän tarkoittaa tällä perinteisten uskontojen harjoittamisen vähentymistä. Hänenkään mukaansa aikamme ei kuitenkaan ole uskonnoton, vaan se on täynnä erilaisia uskomuksia, joita valitaan, ei niin kuin ennen järjen, vaan halun ja tahdon mukaan. Hänen mukaansa voidaan puhua jopa uskonnollisesta supernovailmiöstä, joka on saanut länsimaisen uskonnollisuuden valtavaan liiketilaan. Ihmiset tavoittelevat täyteen kokemuksen useammalla tavalla kuin koskaan ennen.

Teemu Taira¹¹ on samaa mieltä. Hänen mukaansa uskonnollinen elämä on muuttunut uskosta uskontojen käyttöön, uskonnoista kiinnostuneisuuteen ja kuulumiseen ilman uskoa. Oleellisempaa uskonnon käytössä on siitä saatavat fiilikset kuin esimerkiksi opilliset painotukset.

Tällainen henkisyuden korostaminen ja uskonto ilman metafysiikkaa - ajattelu ei ole täysin uusi asia. Esimerkiksi 1700-luvun englantilais-ranskalainen valistus nosti Jumalan hyllylle, irti maailman kehittämisestä ja postmoderni aika teki ihmisestä Jumalan. Nykyisissä postmoderneissa länsimaisissa yhteiskunnissa voidaan hieman kärjistetysti sanoa Jumalan olevan jossain määrin kuollut – ei kuitenkaan ihan täysin, kuten Nietzsche esitti.

⁶ Perinteisesti Aristotelaiseen metafysiikkaan ovat kuuluneet luonnon/liikkeen jälkeiset teemat: ontologia, teleologia, teologia ja kosmologia.

⁷ Mikkola, 2006

⁸ 2015, 24

⁹ 2003, 294

¹⁰ 2007, 8,13,18

¹¹ 2015, 54

Israelilainen professori Yuval Noah Harari¹² on sitä mieltä, että tuhansia vuosia vanhat uskonnot eivät enää kykene vastaamaan tämän ajan ihmisten kysymyksiin. Vanhat pyhät tekstit ovat olleet, häneen mukaansa, relevantteja keskiaikaan asti, mutta ei enää. Näiden tilalle hän uskoo syntyvän uusia tekstejä ja uskontoja, kuten teknohumanismin tai datauskonnon, jossa arvokasta on tietoisuutemme sisältämä data, ei biologinen olio.¹³ Hän perustelee asiaa kysymällä, mitä sanomista kristinuskolla on muistojen kopioimisesta tietokantaan tai islamilla mahdollisuuteen muokata jälkikasvusta geneettisiä yli-ihmisiä. Hän odottaakin vanhojen uskontojen tilalle uusia uskontoja, jotka vastaavat ajan henkeen ja kysymyksiin.

Näkinsin, että Hararin ennakoimaan suuntaan on otettu jo isoja askelia. Digiuskonnoksi nimeämälläni ilmiöllä on useita uskontoon viittaavia piirteitä – digimaailmaan luotetaan, sieltä haetaan apua, lohtua, se normittaa elämää ja digin piiristä löytyy myös pyhiä miehiä, guruja.

Länsimaisissa yhteiskunnissa, erityisesti protestanttisissa maissa sanotaan nykyään vallitsevan arvomarket-mentaliteetin, jossa jokainen saa valita arvonsa mieltymystensä mukaan.¹⁴ Myös ihmisten keskinäisen solidaarisuuden kerrotaan heikentyneen. Yhteiskunnissa lisääntyvän vieraantumisen ja syrjäytymisen sanotaan ilmentävän sitä, että jotain länsimaisen liberalismiin ja humanismiin¹⁵ nojaavan yhteiskunnan rakenteissa on mennyt sananmukaisesti pieleen, kuten Tapio Linna¹⁶ toteaa.

Yleisiä kansalaishyveitä ja yleistä moraalia yläpitävät ja tukevat rakenteet ovat liuenneet vähitellen pois. Charles Taylorin¹⁷ mukaan länsimainen liberalismi jopa kieltää yhteiskuntaa määrittelemästä sitä, mistä tekijöistä hyvä elämä ja yhteiskunta koostuvat. Niinpä postmoderni on täyttänyt aukot ja nostanut ihmisen Jumalan tilalle jumalaksi – Jumala ei siis ollutkaan kuollut, vaan noussut jälleen kerran ylös. Ihmiselle itselleen on siirtynyt valta omasta elämästään, esimerkiksi

¹² 2018a, 141, 283-295; 2018c, 280-281

¹³ Yhtenä esimerkkinä voi mainita Ruotsissa 2010 syntyneen Kopismin (Missionerad kopimistsamfundet), jonka Ruotsin keskusviraston kamarikollegio on rekisteröinyt uskonnolliseksi järjestöksi. Se vannoo verkkopiratismiin voimaan. ks. <http://kopimissamfundet.se>

¹⁴ esim. Ketola 2011

¹⁵ Näkemykseni mukaan muita yksilöllisyyttä korostavia virtauksia ovat olleet muun muassa konstruktivismi ja relativismi.

¹⁶, 2001

¹⁷ 1989; 1995

tietämisestään ja etiikastaan¹⁸ Tässä on tapahtunut ikään kuin käänteinen antroposofismi, ihminen on muuttunut jumalan kaltaiseksi.

Näkemykseni mukaan postmodernin ja osin moderninkin projekti, ihmisen pyrkimys autonomiaan, itsenäisyyteen, ei ole onnistunut. Yksilöllisyyden korostaminen ja autonomisuus eivät mielestäni toimi. Ihmisestä ei ole ollut sittenkään ottamaan vastuuta itsestään. Hän haluaa olla Kantin sanoin alaikäinen. Ihminen ei lopultakaan kestä eksistenssin ensisijaisuutta essentiaan nähden – jumaluusviitta, autonomia, on liian raskas kantaa. ”*Kuuntele sydämesi ääntä, tartu hetkeen, ole oman elämäsi sankari*” –sloganit eivät sittenkään toimi postmodernissakaan maailmassa.

Ymmärrän niin, että ylettömän individualismin mukana on osin kadonnut esimerkiksi vastuu muista ihmisistä. Syynä tähän saattaa olla sekä tietoteoreettinen että etiikkaa koskeva lähes solipsismiin¹⁹ asti livahtanut egoismi, jonka mukaan, hieman kärjistäen, maailma on vain sitä, miten se minulle näyttää, ja mitä se minulle merkitsee²⁰.

Uskonnon ja tradition, ainakin niiden julkisen aseman heikentyessä²¹, merkitys ihmiseksi tulemisessa on heikentynyt. Ihmisten osallistuminen esimerkiksi uskonnollisiin siirtymäriitteihin on vähentynyt.

Näkemykseni mukaan ihminen tarvitsee kuitenkin taustaideologiaa, jonkinlaista selkänojaa itseään ja maailmankatsomustaan rakentaessaan. Ihmisen täytyy jossain määrin olla, Kantin sanoin, alaikäinen.

Kasvaakseen ja kehittyäkseen ihminen tarvitsee välttämättä itsensä ulkopuolista tukea. Ihminen tarvitsee heteronomiaa, muiden määrittelemää asemaa, tilaa, ja taustaa siihen, miten ratkaisut tehdään. Ihminen on Aristoteleen sanoin *Zoon politikon*, poliittinen ja yhteisöllinen eläin.

Charles Taylor²² esittää, että ihmisen vapaus on keinotekoisia, jos se poikkeaa siitä kontekstista, jossa hänen identiteettinsä on syntynyt. Mutta miten

¹⁸ Itse-elämä näkyy hyvin esimerkiksi nykyisessä koulumaailmassa. Nykyisin ymmärretään niin, että opiskelija on itse vastuussa oppimisestaan, hän valikoi oppimisen kohteen, säätelee itse omaa oppimistaan ja vielä lopuksi itsearvioi itsensä.

¹⁹ Solipsismi (latinan sanoista *solus ipse* ’yksin itse’) on filosofinen näkemys, jonka mukaan ”minä” näkökulma on ensisijainen. Solipsismissa varmaksi oletetaan oma olemassaolo. Näin esimerkiksi havainnot ovat vain oman ajattelun tuotoksia. On mahdotonta tietää varmasti mistään muusta kuin omista sisäisistä mielentiloista. vrt. Berkeley.

²⁰ Toisaalta Kanthan oli jo 1700-luvulla tätä mieltä – maailma on minun maailmani.

Samankaltaisia ajatuksia ovat myöhemmin esittäneet esimerkiksi Nietzsche ja Wittgenstein.

²¹ Vainio (2013, 38-41) selittää eurooppalaisen uskonnollisuuden rapautumista pitkään jatkuneella ”valtionkirkkosysteemillä”. Kirkko on ikään kuin uskonut kansalaisten puolesta ja tästä syystä ihmiset ovat jääneet passiivisiksi.

²² 1989; 1995

elää ja toimia maailmassa, jossa vanhat suuret tarinat ja kertomukset ovat jo murentuneet tai murentumassa²³?

Autonomian ja heteronomian välinen jännite kulminoituu metafysiikan liukenemiseen. Jos vanhat metafysis-pohjaiset ratkaisumallit eivät enää kelpaa postmodernille autonomiaan pyrkivälle ihmiselle kasvun ja kehittymisen tueksi, niin mitä tulee tilalle? Voiko ihminen rakentaa itse itsensä ja selittää elämää ilman perinteistä metafysisiä oletuksia?

Hahmottelen tässä tutkielmassa mahdollisuutta sille, voisiko länsimaiselle kiireiselle ihmiselle olla olemassa ideologiaa, uskonnon kaltaista ilmiötä, ilman parjattua perinteistä teististä metafysiikkaa. Ideologiaa, jonka nojaan hän voisi rakentaa itseään? Löytyisikö kenties uskonnonkaltaiseksi kehittyneestä digimaailmasta vastaus elämän peruskysymyksiin? Parantaako se ihmiselämää, helpottaako se pyrkimystä onnen tavoitteluun ja vapauteen, jopa ihmisten haaveilemaan paratiisimaiseen elämään ja kuolemattomuuteen?

Omat sitoumukset

Se, miten asiat näkee ja kokee, riippuu esimerkiksi omasta elämäkokemuksesta, opiskeluista ja työelämästä. Tämä pätee luonnollisesti myös tähän tutkielmaan. Kokemukset ja empiiriset havainnot ovat ohjanneet minua tarkastelemaan kysymyksiä, joihin olen urani ja elämäni aikana törmännyt.

Tutkielmani perusteet ja kysymysten asettelu nojaavat muutamiiin kokemuksiini. Olen toiminut reilusti yli kolmekymmentä vuotta opiskelumaailmassa opettajana, opettajankouluttajana, täydennyskouluttajana ja luennoitsijana yläasteelta yliopistoon. Olen saanut siis seurata vuosikymmeniä, miten oppilaiden, opiskelijoiden, opettajien ja yliopistomaailman näkemykset, kokemukset, asenteet ja ennen kaikkea arvot ovat muuttuneet.

Toinen tutkielman juuri juontuu teknologiaan, erityisesti digimaailmaan (esim. älykännykät, sähköiset oppikirjat, sähköiset kokeet ja sähköiset ylioppilaskirjoitukset, Twitter, Facebook, sähköiset lupahakemukset²⁴), jonka aseman esiin nostamisen syynä on se, että kasvatus- ja koulutusmaailmassa mukana olevana näen Taylorin²⁵ tavoin, mikä ylivalta digitalisaatiolla on, ja miten

²³ Harari, 2018a, 273

²⁴ Toki ymmärrän, että koneet itsessään, rauta, ei näitä muutoksia luo, vaan sisältö. Esimerkiksi sosiaalinen media tarjoaa ihmisille toimintaohjeet ja menettelytavat (ks. myöh.).

²⁵ 1995, esim. 38, 123-126

se vyöryy hyökyäallon tavoin esimerkiksi koulutusmaailmaan. Voidaan puhua jopa digitalisuuden diktatuurista, kuten Harari²⁶ asian ilmaisee.

Jokisaari²⁷ toteaa, että tekniset laitteet tuovat mukanaan niihin liittyvät imperatiivit, jotka eivät aina ole suoraan niistä nähtävissä. Laitteiden käyttäminen tuo mukanaan niihin liittyvän elämäntavan ja maailman. Tämän johdosta niistä, esimerkiksi älykännykästä luopuminen myöhemmin saattaa tuntua ylivoimaisen vaikealta.

Digitalisoitu maailma ohjaa ja säätelee myös arkielämäämme uskonnonkaltaisesti, jopa fundamentaalisessa hengessä. Esimerkiksi paljon mainostettu ”digiloikka”, mitä se sitten tarkoittaaakin, on ”valtion virallinen totuus”, jota ei saa eikä edes voi vastustaa. On paljon asioita, joita ei voi nykyään tehdä tai toimittaa muuten kuin digitaalisesti²⁸.

Tomi Kiilakosken²⁹ mukaan teknologian merkitys on nykyajan ihmisille samankaltaista kuin kristinuskon merkitys keskiajalla. Kristinuskon antoi ilmiöille ymmärrettävän merkityksen ja se liitti ihmiset traditioon. Teknologia on hänen mielestään nykyään se tausta, jonka avulla, ja jota vasten ilmiöt nykyisin ymmärretään.

Veli-Matti Värri³⁰ esittää, että kasvatukseen on altis mukautumaan vallitsevan hegemonian välineeksi ja osaksi teknologista maailmankuvaa. Kehitys on hänen mukaansa eronnut ihmisyyden korostamisesta tekniikan edistymisen ihailuun.

Näkisin, että olemme siirtyneet nykyään digimaailman alistamaan alaikäisyyteen, heteronomiaan, vaikka pyrkimys oli kohti autonomiaa. Digimaailmasta on tullut hallitsematon paradigman omainen ilmiö, joka on tunkeutunut koko elämäämme.

Pekka Vahvanen³¹ toteaaakin, että usko modernin teknologian voimaan on kyseenalaistamaton. Ollessamme teknologian tuoman edistyksen lumoissa, rajaamme samalla näkökentästä paljon tärkeää pois.

C. Taylor on samoilla linjoilla. Hän nimeää kolme länsimaiseen elämäntapaan liittyvää suurta ongelmaa. Ensimmäiseksi hän nimeää

²⁶ 2018a, 77 – 84

²⁷ 2014, 30

²⁸ Esimerkkinä voi mainita lääkereseptien toimittamien, verokorttimuutokset ja Oulun yliopiston nuorempien työntekijöiden tilinauhat tulevat sähköisesti ja vanhempien toistaiseksi vielä paperiversiona.

²⁹ 2012, 49

³⁰ 2018, 28

³¹ 2018, 209

individualismin, toiseksi ongelmaksi hän mainitsee teknologian, välineellisen järjen ilmentymän, ja kolmanneksi näiden kahden aiheuttamat haitat ihmisille.³²

Tutkimustehtävän alkuperäisenä lähtökohtana oli arkipäivän arkitieto, havainnot ja kokemukset erityisesti oppilaiden ja opiskelijoiden älykoneiden sekä yleensäkin digitalisoidun maailman valtavasta asemasta heidän elämänsä ohjaajana. Nämä havainnot yhdistän asiaa käsittelevään tieteelliseen filosofiseen kirjallisuuteen.

Tutkielmani perusta pohjaa siis omista kokemuksista nousseihin teemoihin. Näen kuten Niinistö³³, että subjektiivinen sekaantuminen kohteeseen on tutkimuksen voima. Subjektiivisissa lähtökohdissa on tietenkin omat riskinsä, kuten liian kärjekkäät ennakoasenteet ja arvot. Tutkimuksen kannalta olisi tietysti oleellista, että kykenisin tiedostamaan tutkimuskohteeseen liittämäni arvot ja asenteet. Mutta toisaalta niiden kuolettamisen vaarana on, että arvokkaatkin näkemykset saattavat jäädä huomiotta. Näen, että filosofian tehtävänä on oman aikansa käsittäminen ja ajan käsitteiden kriittinen tarkastelu, joka tekee mahdolliseksi niiden ymmärtämisen ja käsittämisen³⁴.

Työni taustalla esiintyvät eräänlaisina ajatuksellisina viitekehyksinä, jopa vastakkaiseksi miellettyinä, postmoderni ja kommunitarismi. Postmodernin miellän paradigman omaiseksi nykyajan kulttuurin yläkäsitteeksi, johon usein liitetään esimerkiksi liberalismi, konstruktivismi, individualismi ja relativismi. Lisäisin luetteloon vielä pyrkimyksen autonomiaan ja itseohjautuvuuteen

Toiseksi peilaan teemoja kommunitarismiin, jota voidaan pitää Aristoteleen hyve-etiikan perillisenä. Siinä on vahvasti esillä, postmodernin kriittisesti näkemät ilmiöt, yhteisöllisyys, traditio, ontologinen ja tietoteoreettinen realismi sekä järjen käytön korostaminen. Kommunitaristien mukaan neutraalia argumentointia ei ole olemassa, vaan argumentaatio on aina osa jotakin traditiota³⁵.

³² 1995, 33-43

³³ 1981, 18

³⁴ Jokisaari 2014,23

³⁵ Ensimmäiset nykyajan kommunitaristiset näkemykset ilmaantuivat 1980-luvun alkupuolella haastamaan liberalismiin ja humanismin yksilökeskeisyyttä sekä historiattomuutta (esim. MacIntyre 1984 alun perin 1981; Sandel 1982). Kommunitaristien näkökulmasta yksi liberaalin yhteiskunnan iso puute on se, että siitä puuttuvat yksilöiden sosialisatiota, kansalaishyveitä ja yleistä moraalialia ylläpitävät ja tukevat rakenteet.

Nykyiset kommunitaristiset kirjoittajat ovat liittäneet Aristoteleen ajatuksiin uusia tulkintoja. Tämän ajan hyve-eetikot eivät ajattele, että ihmisen hyvä voidaan kuvata yhtenäisenä ja pysyvänä ihmisolemuksena, vaan hyveissä saattaa esiintyä kulttuurista riippuvaa paikallista vaihtelua (esim. C. Taylor 1989, 1995; Nussbaum 1987, 1997).

Näiden suuntausten valossa tarkastelen kysymyksiäni. Molempiin, erityisesti kommunitarismiin, olen hieman perehtynyt aikaisempien lähinnä kasvatustilafilosofisten opintojeni parissa. Mutta asioiden tarkastelu uskonnonfilosofian näkökulmasta on minulle täysin uutta.

Keskeiset käsitteet

Yhdistän digitalisaation ja postmodernin maailman ja sen ominaisuudet yhteen. Tulkiten niin, että postmoderni maailma on ollut yhtenä vahvana tekijänä mahdollistamassa digikulttuurin ja siitä juontuvan digiuskonnon. Näillä ilmiöillä on paljon yhteistä. Molemmissa korostuu yksilö ja hänen rakentamansa elämä ja maailma. Molemmissa on myös mahdollisuus rakentaa yksilöllisiä pieniä kertomuksia³⁶.

Myös hajoaminen, hajottaminen, pirstaloituminen ja hyvin helposti ilmi tuleva indoktrinaatio, ulkopuolisten ilmiöiden mieleen tunkeutuminen, ovat näkyvissä molempien ilmiöiden mielenmaisemassa.

Ymmärrän myös, että digitalisaatio on osa teknologista kulttuuria. Kun puhun digitalisaatiosta, tarkoitan sillä myös kaikkea muuta teknologiaa, erikoisesti älykoneteknologiaa. Useat teknofilosofian teemat sopivat tietysti myös digimaailmaan. En halua puuttua kuitenkaan suoraan teknofilosofiaan, vaan tarkastelen asioita digimaailman läpi.

Näen sitä paitsi, että digimaailma on ottamassa pikkuhiljaa etäisyyttä teknologiakäsitteeseen. Digimaailma on tällä hetkellä ikään kuin käenpoikanen teknologiapesässä. Digikulttuuri ja digimaailma näkyvät kulttuurissamme huomattavasti julkeammin ja itsenäisemmin kuin sen taustalla piilevä teknomaailma. Digimaailman taustalla häärivä teknologia on iskostunut

Kommunitarismi sisältää erilaisia painotuksia, mutta yhteistä suunnan ajattelijoille on yhteisön ja tradition painottaminen identiteetin ja arvojen lähteenä. Kommunitaristinen traditio pitäytyy Aristoteleen yhteisöllisuuden hengessä vastustaessaan muun muassa postmodernia liberalistista ja humanistista yksilökeskeisyyttä. Tosin kaikki kommunitarismin piiriin liitetyt kirjoittajat eivät itse identifioi itseään kommunitaristeiksi.

Kommunitarismiin kohdistuvasta sympatiasta huolimatta en suhtaudu siihen sinisilmäisesti. Ymmärrän, että heidän ajattelussaan on terävöittämistä vaativia teemoja. Esimerkiksi vahva rationalisuuden korostus saattaa tuntua liian vaativalta. Samoin kommunitarismin isän, Aristoteleen ja hänen konservatiivisten seuraajiensa näkemys ihmisestä yhteisenä ja pysyvänä olentona on liian jyrkkä.

³⁶ Esimerkiksi digimaailmassa voi joku tubettaja esittää vaikka minkälaisia minikertomuksia esimerkiksi pullan leipomisesta. Näistä ihmiset tykkäävät tai eivät tykkää.

aivoihimme itsestään selvyytensä, mutta sen yksi edustaja, digimaailma, on vielä hahmottelematon ilmiö, kuten seuraavasta ilmenee.

Digitalisaatio

Digitalisaatio-termi³⁷ on mediassa esillä lähes joka päivä. Sille annetaan positiivisia määreitä ja sitä pidetään yhtenä perustana esimerkiksi Suomen kehittymiselle, viennin edistämiseksi ja oppimiselle.

*”Valtionhallinto kehittyy digiajan vaatimusten mukaisesti”*³⁸

*”Digitalisoituminen mullistaa kaupan alaa”*³⁹

*”Digitalisaatio tarvitsee selkeän vision”*⁴⁰

*”Digitaalisuus on nostettu Juha Sipilän hallitusohjelmassa asemaan, joka antaa kuvan siitä, että nyt on kehitetty jotakin aivan uutta, mikä ratkaisee ongelmamme.”*⁴¹

*”Digitalisaatiosta toivotaan ajansäästäjää”*⁴²

Vaikka virallisen tahon ja teollisuuden usko digitalisuuden voimaan on mahtava, mutta myös soraääniä on esiintynyt:

*”Joka kolmas nuori on törmännyt digiahdisteluun”*⁴³

*”Digiusko ei tunne armoa”*⁴⁴

*”Kaikkea ei kannata digitalisoida”*⁴⁵

Minna Ruckensteinin⁴⁶ mukaan yhä laajempi joukko sosiaalitieteilijöitä kritisoi elämän dataistumista ja tekoälyinnostusta kiinnittämällä huomiota teknologian, talouden ja politiikan kytköksiin.

³⁷ Digi-sanojen konkreettiset juuret juontuvat latinan sanaan digitus, joka merkitsee varvasta tai sormea. Sormet ovat kovastikin tärkeitä välineitä digimaailmassa toimiseen

³⁸ Juha Sarkio, e-Oppiva-ohjausryhmän puheenjohtaja, Raija Meriläinen, opetusneuvos, valtionhallinnon kehittämisosasto, Kaleva. 4.9.2018

³⁹ Arto Lindblom ja Lasse Mitronen, Linblom työskentelee professorina ja Mitronen työeläprofessorina Aalto-yliopiston kauppakorkeakoulussa. HS 6.8. 2018.

⁴⁰ Ville Tolvanen, CEO, Digitalist Group, Digitalisaatio, HS:n mainosliite 2.10.2017

⁴¹ Markku Nenonen, <http://kuntamarkkinat.fi/blogit/mita-se-digitaalisuus-oikein-on/8.9.2015>. Luettu 1.1.2019.

⁴² 13.1.201, HS

⁴³ 4.9.2018, HS

⁴⁴ Puheenaihe, Kaleva, Mirja Niemitalo 20.5. 2017

⁴⁵ 13.1.2019, HS

⁴⁶ 2019

Zuboff⁴⁷ nimeää uutta taloudellista muotoa valvontakapitalismiksi, jossa ihmiset digitalisaation avulla pisteytetään ja luokitellaan arvokkaiksi ja arvottomiksi tai terveiksi ja sairaalloisiksi. Tässä päätösvalta ihmisen kohtaloissa luovutetaan algoritmeille, joiden avulla ihmisiä ja yhteiskuntaa ohjataan ja hallitaan.

Enemmistö kannanotoista on kuitenkin positiivisia näkemyksiä digitalisaatiosta ja sen merkityksestä.

Valtionkonttorin digijohtaja, D9-tiimin päällikkö Nina Nissilä⁴⁸ toteaa Tivi-lehdessä digitalisaation olevan ohut ja höttöinen käsite. Hänen mukaansa digitalisaatiossa ja atk:ssa on pohjimmiltaan kyse samasta asiasta.

Etlan raportissa numerossa 42 vuodelta 2015 yritetään määritellä digitalisaatiota. Se on raportin mukaan digitaaliteknologian integrointia jokapäiväiseen elämään, digitoimalla kuvaa, ääntä, dokumenttia tai signaaleja biteiksi ja tavuiksi kuvaamaan asioita ja tietosisältöä.⁴⁹

Edellisen hallituksen pääministerin Juha Sipilän hallitusohjelmassa digitalisaatioon viitataan useamman kerran ja aiheesta on oma lukunsaakin ”Digitalisaatio, kokeilut ja normien purku”, mutta missään kohtaan ei määritellä sitä, mitä digitalisaatio tarkoittaa. Teksti antaa sellaisen kuvan, että nyt on kehitetty jotain aivan uutta, joka ratkaisee kaikki ongelmamme.⁵⁰

Ilmiön määrittelyn sijaan digitalisaatiopuheenvuoroissa on keskitytty kuvaamaan lähinnä sen positiivisia vaikutuksia yksilölle ja yhteisölle. Sen sijaan kriittistä näkökulmaa esiintyy varsin vähän.

Digitalisaation merkitystä kuvaavista puheenvuoroista voi tehdä kaksi johtopäätöstä. Ensinnäkin tekstien perusteella kyseessä vaikuttaa olevan höyrykoneen keksimisen kaltainen innovaatio, joka elämää helpottamalla vie ihmistä kohti paratiisimaista oloa. Digitalisaatioliturgia muistuttaa hyvin paljon valistuksen ohjelmaa, jossa järjen ja tieteen sijalla on digitalisaatio kaikkine siihen kuuluvine ominaisuuksineen.

Valtionvarainministeriö esittää, että digitalisointi tuo kansalaiset julkisten palveluiden keskiöön. Seniorikansalaisten hyvinvointia voidaan parantaa

⁴⁷ 2016

⁴⁸ https://www.tivi.fi/Kaikki_uutiset/valtion-digipomo-digitalisaatio-on-ohut-ja-hottoinen-kasite-6627111. Luettu 30.12.2018.

⁴⁹ Etlä no. 42

⁵⁰ <https://valtioneuvosto.fi/sipilan-hallitus/hallitusohjelma>, 2015, 26. Luettu 26.12.2018

älykkäillä terveyspalveluilla, lapset voivat oppia historiaa virtuaaliympäristöissä ja oman auton tarve voi poistua julkista liikennettä kehittämällä.⁵¹

Digitalisaatiossa luodaan valtiovarainministeriön mukaan entistä paremmat ja luotettavamat palveluketjut hyvää elämää ja eri tilanteita varten. Se auttaa huolehtimaan meidän jokaisen hyvinvoinnista ja menestymisestä.⁵²

Digimaailma tarjoaa yksilön lisäksi onnea ja menestystä myös isommille organisaatioille, jopa valtiolle, näin pääministeri Sipilän hallitusohjelmassa luvattiin. Sen todettiin esimerkiksi parantavan Suomen kilpailukykyä. Digitalisaation avulla rakennetaan julkiset palvelut käyttäjälähtöisiksi, jotta talouden kannalta välttämätön tuottavuusloikka onnistuu. Samoin sisäisen turvallisuuden ja oikeudenhoidon palvelutasoa luvattiin parantaa digitalisaation avulla.⁵³

Yritykset voivat puolestaan digitalisaation avulla kehittää uusia ansaintamalleja. Tuotteiden myymisen sijaan yritykset voivat myydä asiakkaille palveluita ja periä niistä kuukausimaksua.⁵⁴

Toiseksi digitalisaatioesimerkeistä voi vetää sen johtopäätöksen, että kyseessä on analogia Raamatun hyvän ja pahan tiedon puusta, tiedon ja tietämisen hallinnasta. Kaikkitietävä digimaailma on astumassa jumalallisen tietämisen ja tiedon tilalle.

Nenonen⁵⁵ esittääkin artikkelissaan, että digitaalisuus liittyy vahvasti tietoon ja sen hallintaan. Digitaalisuudessa kyse olisi ennen kaikkea tehokkaasta ja laadukkaasta tietojenhallinnasta. Esimerkiksi julkishallinnon tulisi hyödyntää hallussaan olevaa tietoa eikä kerätä samoja tietoja kansalaisilta yhä uudestaan. Etlan raportti numero 42 toteaa, että digitalisointi ei ole pelkästään tiedon hallintaa, vaan myös uuden arvon tuottamista tiedon avulla⁵⁶.

Tiedon hallintaa ja tietämisen kaikkitietävyyttä on myös kyky seurata esimerkiksi jääkaapin, kiukaan, kesämökin lämmitysjärjestelmän ja kaikkien muiden verkkoon kytkettyjen laitteiden toimintaa etäyhteytenä, tai vaikkapa autotehtaiden kyky päivittää autojen tietojärjestelmiä jälkeinpäin. Verkkoon kytketyt laitteet, tuotteet ja muut hyödykkeet tuottavat valtavasti tietoa

⁵¹ <https://vm.fi/digitalisaatio>. Luettu 23.12.2018

⁵² <https://vm.fi/digitalisaatio>. Luettu 23.12.2018

⁵³ <https://valtioneuvosto.fi/sipilan-hallitus/hallitusohjelma>, 26, 2015. Luettu 23.12.2018

⁵⁴ <https://www.telia.fi/yrityksille/artikkelit/artikkeli/digitalisaatio-tarkoittaa>. Luettu 22.12.2018

⁵⁵ <http://kuntamarkkinat.fi/blogit/mita-se-digitaalisuus-oikein-on/>. Luettu 22.12.2018

⁵⁶ Etla no.42

käytettäväksi niin, että voidaan puhua älykkäistä koneista, esineistä ja jopa älyvaatteista sekä älypalveluista.

Digimaailma tunkeutuu joka paikkaan, se on kaikkitietävä ja kaikkivoipa. Digimaailmasta ei oikeastaan voi olla enää erossa. Esimerkiksi internettiin ei tarvitse enää mennä, vaan se on tullut ihmisten luo. Älypuhelimien avulla netissä voi oleskella joka paikassa, esimerkiksi koulussa, töissä, aamupalapöydässä, sängyssä tai junassa. Sinne pääsee parilla näppäyksellä. Netissä oleminen on muuttunut osaksi arkipäivän elämistä, eikä siihen tarvitse varata erikseen aikaa.⁵⁷

Erityisesti koulumaailmassa, tiedon puuhun kiivettäessä, digimaailma on lyönyt itsensä läpi lähes kritiikittömästi. Asiaa tutkittaessa ei kuitenkaan ole löytynyt näyttöä esimerkiksi oppimistulosten kohenemisesta.⁵⁸

Kuten edellä ilmenee, digitalisaatiota määriteltäessä korostuu sen valtava merkitys nykyajan maailmassa. Mutta itse käsitteen määrittely on sekavaa ja vajavaista. Puhutaan usein digitalisoinnista, digitalisaatiosta, digikulttuurista, digimaailmasta, älykoneista, tekoälystä ja jopa digioppimisesta. Atk⁵⁹ ja koneälykin liitetään usein digitalisaatioon.

Digitalisaatio ei ole suinkaan nykYTEknologian alueella ainut hahmottelematon käsite. Sillä on useita perheyhteyteen kuuluvia, huonosti määritelty termejä. Esimerkiksi Aku Visala⁶⁰ tarkastelee yhtä niistä, tekoälyä. Hän korostaa teologian välttämättömyyttä teknologian erilaisten muotojen, kuten tekoälyn kehittämisessä. Tekoälykin on vaikeasti hahmotettavissa oleva ilmiö sen moninaisuuden vuoksi.

Uskonto

Digitalisaation ohella myös uskontoa on hankala määritellä. Uskontoja voi nimittäin lähestyä useasta eri näkökulmista. Tästä johtuen melkein kaikilla uskontotieteilijöillä, antropologeilla ja sosiologeilla on oma määritelmänsä uskonnosta. Tämä on johtanut siihen, että uskontoa on vaikea määritellä tyhjentävästi ja yksiselitteisesti. Osaltaan tämä juontuu myös uskontojen monimuotoisuudesta.

⁵⁷ Ks. esim. Merikivi ym. 2016

⁵⁸ Saari & Sääntti 2016

⁵⁹ vrt. Nina Nissilä s 10

⁶⁰ 2018

Taira⁶¹ esittää, että on olemassa kahdenlaisia uskonnon määritelmiä. Ensinnäkin essentialistisia tai suljettuja määritelmiä, joissa pyritään osoittamaan välttämätön ja usein riittävä piirre, joilla ilmiö voidaan rajata uskonnoksi. Toiseksi uskonnon käsitettä voidaan käyttää myös antiessentialistisesti. Tällöin ilmiössä ei tarvitse olla yhtä riittävää tai edes välttämätöntä piirrettä. Tärkeää on se, mitä merkitystä on tarkastella jotakin ilmiötä uskontona, uskonnonkaltaisena tai uskonnotutkimuksen välinein.

Useimmat viime vuosisadan alun uskontotieteilijät ja antropologit nojasivat uskonnon määritelmissään suljettuihin määritelmiin. He tukeutuivat usein etsimään tarkasteltavasta ilmiöstä tiettyjä piirteitä esimerkiksi yliluonnollista olentoa tai olentoja. Esimerkiksi klassikko uskontotieteilijä James Frazer⁶² määrittelee uskontoa viittaamalla yli-inhimillisiin olentoihin. Myös useat viime vuosisadan myöhemmät tutkijat perustivat uskonnon määritelmänsä yli-inhimillisen olennon ideaan⁶³.

Myöhemmin todettiin uskonnon essentialistinen määrittelemisen vaikeus, ongelmia tuotti esimerkiksi mahajanabuddhalaisuus ja jainalaisuus, uskonnot ilman jumalia. Tällöin päädyttiin esittämään uskonnon ulottuvuuksia, ominaisuuksia tai tuntomerkkejä. Yleensä näitä ulottuvuuksia on viisi tai enemmän.

Esimerkiksi Ninian Smart⁶⁴ jäsentää uskonnon seitsemän ulottuvuuden mukaan. Hänen mukaansa uskonnon selkeärajainen määritelmä johtaa ongelmiin muun muassa kulttuuristen vaikutteiden, traditioiden sekoittumisesta ja traditioiden sisäisistä monimuotoisuuksista johtuen.

Hänen mukaansa uskontoon kuuluu muun muassa rituaalinen, narratiivinen, emotionaalinen, opillinen ja eettinen dimensio⁶⁵. Ominaisuuksien ja tuntomerkkien määrittely on väljä eikä sido uskontoa niin tiukasti yliluonnolliseen.

Edellä mainitut ulottuvuudet eivät Smartin⁶⁶ mukaan löydy kaikista uskonnollisiksi luokiteltavista ilmiöistä, mutta malli auttaa hahmottelemaan uskontoja sellaisena kuin ne maailmassa esiintyvät.

⁶¹ 2015, 85, 86

⁶² 1993, 50.

⁶³ mm. Spiro 1992, 57

⁶⁴ 2005, 13-14

⁶⁵ 1977, 219.

⁶⁶ 2005, 13-23

Uskontoa on määritelty myös ilman yliluonnollista, ilman metafysiikkaa. Esimerkiksi Derrida⁶⁷, ateisti ja ”hurskas” juutalainen uskova samaan aikaan, ajattelee, että pyhyys ja usko eivät ole missään nimessä sama asia kuin kristinusko tai teologia. Hän haluaa hahmotella ateistista uskontoa, joka perustuu pyhyiden ajatukselle ilman jumalallista ilmoitusta

Derridan ajatusta on kehitelty eteenpäin israelilainen Noah Harari, joka nojaa antiessentialistiseen uskonnonmäärittelyyn. Hän laajentaa uskontokäsitteen koskemaan myös perinteisiä ja uudempiakin ”maallisia” ismejä. Hänen mukaansa uskonto on mikä tahansa asia, joka antaa yhteiskunnan rakenteille yli-inhimillisen oikeutuksen⁶⁸.

Harari nojaa näkemyksissään aatteisiin, joiden juuret juontavat 2500 vuoden taakse. Silloin syntyivät, suunnilleen yhtä aikaa, eri puolilla maailmaa, muun muassa jainalaisuus, buddhalaisuus, kunfutselaisuus, epikurolaisuus ja stoalaisuus⁶⁹, jotka sivuuttivat jumalan kokonaan. Jumalien tahdon sijaan näiden näkemysten mukaan maailmaa hallitsi yli-inhimillinen luonnonjärjestys⁷⁰.

Harari⁷¹ määrittelee uskonnoiksi sellaisen ilmiön, joka on *inhimillisten arvojen ja normien järjestelmä, joka perustuu uskolle yli-inhimilliseen järjestykseen*.

Myöhemmin on syntynyt uusia vastaavanlaisia luonnonlakeihin tai luonnonjärjestykseen perustuvia ”uskontoja”, jotka ovat kiihkeästi levittäneet oppejaan, esimerkiksi humanismi, liberalismi, kommunismi ja kapitalismi. Nämä eivät pidä uskontonimikkeestä, mutta jos uskonto on inhimillisten arvojen ja normien järjestelmä, joka pohjaa yli-inhimilliseen järjestykseen, niin esimerkiksi kommunismi ja humanismi ovat Hararin mukaan uskontoja siinä missä islamkin.

Esimerkiksi humanismi palvoo Hararin⁷² mukaan ihmisyyttä. Humanismin noustessa länsimainen kulttuuri menetti uskonsa ja kiinnostuksensa ylempiin tietoisuuden tiloihin ja alkoi pitää pyhänä ihmisen arkipäiväisiä kokemuksia. Homo sapiensilla on ainutlaatuinen ja pyhä luonto, joka eroaa perustavalla tavalla muiden olioiden luonnosta.

Se antaa merkityksen elämälle ja kaikelle, mitä maailmankaikkeudessa tapahtuu. Ylin hyvä on se, mikä on hyvää homo Sapiensille.

⁶⁷ 1998, 89.

⁶⁸ 2018c, 190.

⁶⁹ Näitä voisi ihan hyvin kutsua ateistisiksi uskonnoiksi

⁷⁰ Harari 2018b, 257.

⁷¹ 2018b, 237.

⁷² Harari, 2018b, 257-259; 2018c 365

Hararin näkemyksiin nojaten katson digimaailman olevan uskonnon kaltaisen ilmiön, jota voidaan tarkastella uskonnon silmälasien läpi, ja puhua digiuskonnosta.

2. Tutkimustehtävä ja -menetelmät

Tutkimustehtäväni on kolmiosainen. Kolmiosaisuudesta huolimatta kaikki näkökulmat liittyvät läheisesti yhteen kokonaisuuteen – ihmisen haluun asettua itsensä olemisen rakentajaksi ja jumalaksi postmodernissa maailmassa.

Tarkoitukseni on ensinnäkin selvittää sitä, miten, ja miksi Jumala ja traditio ovat osin hävinneet nykyajan ihmisiltä sekä tarkastella ihmisen pyrkimystä Jumalan paikalle? Pohdin myös sitä, miten tämä jumalallistumispyrkimys on mahdollistunut, ja miten se on onnistunut?⁷³

Toiseksi haluan pohtia sitä, mitä edellisestä on seurannut? Voiko kenties uskonnonkaltaisella digiuskonnolla täyttää Jumalan ja tradition puuttumisen aukkoja? Onnistuuko se olemaan ideologia, jonka avulla ihmiset saisivat apua itsensä ja ympäristön hallintaan? Haluan pohtia myös sitä, voiko digimaailma olla uusi suuri kertomus tai tarina, johon postmodernin ajan ihminen voi uskoa ja rakentaa sen avulla itseään.

Kolmanneksi pohdin sitä, voiko olla uudenlaista ”maallista” metafysiikkaa. Voiko esimerkiksi meitä ohjaavalla digikulttuurilla tai digiuskonnolla olla metafyysisiä piirteitä? Mielenkiintoista on, että kone-sanana yksi suomenkielen etymologinen juuri viittaa nimenomaan uskontoon, loitsuamiseen ja taikuuteen⁷⁴.

Haluan pieneltä osalta aukaista digimaailman ja digitalisaation välistä suhdetta filosofisesta ja teologisesta näkökulmasta. Aku Visalan⁷⁵ mukaan tämä teema on ollut kansainvälisestikin hyvin huonosti esillä. Hän korostaa, että teknologiateema ei kuulu pelkästään teknologian, vaan myös teologian ja etiikan alaan.

Jaana Hallamaa⁷⁶ on samaa mieltä. Hän toteaa, että hyvin vähän on pohdittu sitä, millä tavoin teknologian käyttäminen muuttaa ihmisen käsitystä itsestään ja elämästään, ja kuinka teknologian soveltaminen vaikuttaa arvoihin, elämänmuotoon ja yhteiskuntaan.

Kaksiosaisesta lähestymistavasta, empiirisistä havainnoista ja kokemuksista sekä tieteelliseen kirjallisuuteen perehtymisestä johtuen lähestyn

⁷³ Ihmisyyden nousua pitäisi oikeastaan tarkastella jo renessanssin, humanismin ja keskiajan lopun Pohjois-Italian kaupunkien rahatalouden kehittymisen valossa. Silloin alkoi ihminen yksilönä - idean nousu.

⁷⁴ https://www.kotus.fi/nyt/kysymyksiä_ja_vastauksia/sanojen_alkuperasta/kone Luettu 2.2.2019

⁷⁵ 2018, 402

⁷⁶ 2003,396

tutkimusongelmaa kahdesta tutkimusmetodisesta traditiosta käsin. Tutkimuksen viitekehystenä käytän ensinnäkin teologiassa usein käytettyä systemaattista analyysia ja toiseksi Grounded Theorya⁷⁷.

Systemaattista analyysia tai systemaattista tekstianalyysia, kuten sitä voidaan myös kutsua, tarvitaan Nurmen⁷⁸ mukaan selvittämään historian merkittävien tai oman aikamme teoreetikkojen sanomaa. Sen pääsovellutusalue on teorioiden, filosofoiden, ideologioiden tai maailmankatsomusten tarkastelussa.

Kalliokoski ja Lepojärvi⁷⁹ mainitsevat, että systemaattinen analyysi on erikoisesti teologiassa käytetty nimitys. Muilla tieteenaloilla puhutaan sisällön analyysista, tekstitutkimuksesta tai filosofisesta tutkimuksesta. Yhteistä näille kaikille on tekstin taustalla olevien käsitejärjestelmien esiin nostaminen.

Systemaattinen analyysi on ensisijaisesti tekstin analyysia. Siinä etsitään tekstin kielestä kovaa ydintä. Nurmi⁸⁰ määrittelee asian seuraavasti:

”Systemaattisella tekstianalyysillä tarkoitetaan tekstin sisällön ja muodontutkimiseen käytettyjen menetelmien joukkoa, jonka tarkoituksena on tavoittaa tekstin käsiteverkon osia, tekstin keskeisiä ajatuksia tai tekstin kokonaisnäkemys.”

Jari Jolkkosen⁸¹ mukaan systemaattista analyysia sanotaan usein systeemi-immanenttiseksi, koska siinä pyritään tarkastelemaan tekstiä sisältä käsin, sen omilla ehdoilla sen sijaan, että aineistoon sovellettaisiin sen ulkopuolista analyysivälineistöä.

Tämä näkökulma tuo systemaattisen analyysin peruslähtökohdan hyvin lähelle toista käyttämäni metodista viitekehystä Grounded Theorya⁸², jossa tutkimuskysymyksiä, teoriaa ja tekstiä kehitetään ilmiöstä löytyvien havaintojen kautta. Tutkimus lähtee liikkeelle tabula rasa -tilanteesta. Metodin lähtökohtana on se, että väittämiä ei muotoilla aikaisemman tutkimuksen ja teorianmuodostuksen pohjalta, vaan oman aineiston tulkinnan pohjalta. Tutkija ei testaa muiden

⁷⁷ Grounded Theoryn (suomennetaan usein ankkuroitu teoria) käyttäminen juontaa juurensa aikaisemmista opinnoista Turun yliopiston kulttuurien tutkimuksen laitoksella – uskontotiede, folkloristiikka jne.

⁷⁸ 2014

⁷⁹ 2005

⁸⁰ 2014

⁸¹ 2007, 21

⁸² Grounded Theoryn kehittivät Glaser ja Strauss vuonna 1967 teoksessaan The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research.

teorioita, vaan luo omansa. Teoria syntyy vähitellen avoimessa vuorovaikutuksessa aineiston kanssa peilaten tutkijan esiymmärrykseen.

Analyysin kuluessa tutkija tosin "seurustelee" muiden tutkijoiden teorioiden kanssa ja siinä samalla kehittää omaansa. Kuten yleensä laadullisessa tutkimuksessa, aineisto voi Grounded Theory -tutkimuksissa tulla eri lähteistä. Sitä voidaan kerätä haastatteluilla, observoinnilla yhtä hyvin kuin virallisista dokumenteista, kirjoista, nettilähteistä eli mistä tahansa, mikä saattaa valottaa tutkittavina olevia asioita.

Grounded Theoryn mukaisesti käytän tutkielmassani lähteinä kirjallisuuden ohella myös omia empiirisiä havaintojani ja esimerkkejä tuntemastani opiskelu-, kasvatusta- ja digimaailmasta.

Tieteellisen tutkimuksen hyveinä on pidetty objektiivisuutta ja neutraaliutta. Laadullisessa tutkimuksessa tämänkaltaiset asetelmat ovat ongelmallisia. Ihmisen perimmäisiä kysymyksiä tarkasteltaessa on vaikea olla objektiivinen ja neutraali. Filosofiankin parista löytyy hyvin kärkeviä, poleemisia ja jopa normatiivisia kannanottoja (esimerkiksi Kantin kriittinen asenne henkistä alaikäisyyttä kohtaan).

Filosofiaan painottuneen tutkimuksen tehtävänä onkin Skinnarin ja Toiskallion⁸³ mukaan toimia keskustelun herättäjänä, olemassa olevien asenteiden ja käytänteiden kyseenalaistajana sekä ihmettelijänä. Mielessäni on lähinnä sokraattinen filosofianäkemys, ajatteluun ärsyttäminen, asioiden kyseenalaistaminen ja erikoisesti uusien näkökulmien avaaminen.

Tässä tapauksessa pääpaino on vallitsevien ratkaisujen ja teemojen ihmettely ja kyseenalaistaminen. Toisaalta mukana on myös olemassa oleville ilmiöille vaihtoehtojen tarjoaminen.

Tutkielman aluksi, osassa I, esitän nykyisen ajankuvauksen, postmodernin aikakauden, joka on mahdollistanut tämänhetkisen tilanteen, jossa puhutaan esimerkiksi uskonnoista ilman metafysiikkaa. Näkökulmana tässä on valistuksen projekti, ihmisen itsemäärättyisyyden ja itsenäisyyden korostaminen erityisesti etiikan ja tietämisen alueella, sekä metafysiikan aseman heikentyminen. Jakson lopuksi vedän teemat yhteen ja pohdin, miten postmoderni on onnistunut tavoitteessaan nostaa ihminen oman elämänsä sankariksi.

⁸³ 1994

Osassa II, ensimmäisen osan perustalta, tarkastelen esimerkikuvauksena digiuskontoilmiötä. Miten se on mahdollinen, ja ylipäätään, onko postmodernin tarjoama digiuskonnon malli mahdollista ilman perinteistä metafysiikkaa?

Tarjoan digiuskontoa vaihtoehtona postmodernin hylkimän perinteisen teistisen metafysiikan tilalle. Vaihtoehtoa, joka tarjoaa mahdollisesti rakennuspuita ihmiseksi kehittymiselle ja olemiselle, digiuskonnolle. Lopuksi tarkastelen, voiko digiuskonto olla elämän nojatuoli, jonka perusteella voi rakentaa itseään ja suhdetta maailmaan.

OSA I

3. Postmoderni aika

3.1. Mennyt moderni

Menneeseen moderniin maailmaan, joka oli kulttuurivirtaus ennen postmodernia, on syytä aluksi hieman perehtyä, koska seuraavat aikakaudet ovat yleensä protestia mennyttä aikaa kohtaan⁸⁴. Moderniin perehtyminen avaa useita postmodernin teemoja ja ajatusten kulkuja.

Aikakautta ennen modernia kutsutaan yleisesti esimoderniksi. Esimodernin ajassa vallalla oli yksi ideologia, keskiajalla katolinen kirkko, jolla ei ollut Euroopassa kilpailijoita. Esimodernin ja modernin taitekohtaan⁸⁵ liittyvät useat tieteelliset ja kulttuuriset mullistukset. Esimerkiksi renessanssi, uskonpuhdistukset, kirjapainotaito ja löytöretket avasivat ja avarsivat ihmisten ajattelua ja laskivat samalla keskiajan yhtenäiskulttuuria hallinneen katolisen kirkon ja paavin arvostusta ja asemaa.

Moderni aika⁸⁶, jonka nousukausi sijoittuu valistuksen ajalle, korosti voimakkaasti järjen ja tieteen merkitystä ihmisen toiminnassa. Järjellä voitiin nyt kritisoida siihenastisia järjen saavutuksia ilman pelkoa katolisen kirkon sanktioista. Valistuksen mukaan rationaalisuus ei ole sidottu traditioihin, esimerkiksi uskontoihin, vaan on niiden ulkopuolella⁸⁷.

Ensimmäisenä modernina ajattelijana pidetäänkin ranskalaista filosofi Descartesia (1596-1650), jonka tietoa ja tietämistä kohtaan kohdistaman epäilyn korostaminen toi kokonaan uuden näkökulman filosofiseen ajatteluun.⁸⁸

Moderni halusi vapauttaa ihmiset esimodernin taikauskon pauloista sekä myyttien orjuudesta. Knuutin⁸⁹ mukaan modernissa oli kyse uudesta entistä

⁸⁴ Esim. 1600-luvun puhdasoppisuus vs. 1700-luvun pietismi, valistus 1700-luvulla vs. 1800-luvun romantiikka

⁸⁵ Historioitsijat puhuvat keskiajan ja uuden ajan taitteesta

⁸⁶ Bauman 2002 kutsuu aikakautta kiinteäksi moderniksi. Termi pohjaa modernin harrastamaan järjestyksen luomispyrkimyksiin.

⁸⁷ Vainio, 2014, 444.

⁸⁸ Tosin Descarteskin käytti edelleen jumalaa, täydellistä oliota, joka ei petä, muiden paitsi itsensä olemassaolon todistamiseen

⁸⁹ 1997, 11

pääosin uskonnollista ja myyttistä maailmankuvaa vastaan asettuvasta maallistuvasta maailmankatsomuksesta.

Vainio⁹⁰ on samaa mieltä, hänen mukaansa sekularisaatioteesi, näkemys uskontojen väistämättömästä katoamisesta, kuului modernin maailman peruspilareihin.

Esimoderniin kuului tietty staattisuus. Muun muassa tieto nähtiin staattisena ilmiönä. Staattisuuden taustalla olivat katolisen kirkon stabiili tiedenäkemys ja Aristoteleen ymmärrys siitä, että maailman kaikki olennainen tieto oli jo olemassa.

Esimodernina aikana jokapäiväinen oleminen ei vaatinut suuria muutoksia elämän perustekijöihin. Tuleva vuosi oli yleensä edellisen kaltainen, elämänsä oli hyvin ennustettavissa. Elämää hallitsi kokonaisvaltaisuus, suuret kertomukset. Elämän rytmin poikkeuksina olivat taudit, nälänhädät ja sodat.

Modernin ajan keskeisenä perusteemana Vattimo⁹¹ pitää ajatusta siitä, että ihmiskunnalla on yksi selvä kehityssuunta – lännen pitää sivistää, valloittaa ja käännäyttää muu maailma. Tieteen kehittymisen ja tietoisuuden pohjalta tämä nähtiin mahdolliseksi. Uskottiin, että tiedon ja tieteen jatkuva kehitys nostaisi ihmisten taloudellista ja henkistä tilaa⁹².

Moderniin kuului ajatus edistyksestä tiedon kasaantumisena. Tiedon kumuloitumisen avulla tiede ja teknologia takasivat ihmisten täydellistymisen, utopian saavuttamisen. Aikakin ymmärrettiin välineeksi ja voimavaraksi, jota voidaan säädellä ja jakaa osiin.⁹³

Esimodernin uskonnollisten myyttien tilalle astui modernissa maailmassa maallinen myytti ikuisesta taloudellisesta ja sivistyksellisestä kasvusta. Moderni oli perusluonteeltaan optimistinen ja eteenpäin suuntautuva. Se johtui uskosta järjen ja tieteen mahdollisuuksiin.⁹⁴ Valistusfilosofiasta tuli modernin keskeisin filosofinen suuntaus.

Matti Amnell⁹⁵ nimeää modernin ajan valistusfilosofeiksi muun muassa Voltairein, Humen, Lessingin, Kantin, Hobbesin, Locken ja Baconin. Myös

⁹⁰2013, 13

⁹¹ 2004, 21

⁹² Ruotsissa aikakautta, 1700-lukua, nimitettiin hyödyn aikakaudeksi. Tyypillisenä hyödyn ajan ihmisenä voidaan pitää Kokkolan kirkkoherraa Anders Chydeniusta, joka papin toimen ohella antoi maanviljelysvihjeitä, hoiti sairauksia ja osallistui politiikkaan hankkimalla usealle Pohjanlahden rannikkokaupungille tapulikaupunkioikeudet, jolloin ne saivat oikeuden käydä kauppaa ulkomaille Tukholman ohitse.

⁹³ Taylor 2007, 714

⁹⁴ Vainio 2013, 10-11

⁹⁵ 2010, 11

Hegeliä, Weberiä ja meidän aikamme Habermasia⁹⁶ Amnell pitää osallisena moderniin ajatteluun.

Maallisen utopian saavuttamiseen ei tarvittu enää Jumalaa. Jumala pantiin lepäämään. Valistuksen uskonnollinen versio, deismi, ymmärsi niin, että Jumala oli kyllä luonut maailman ja luonnonlait, ja ne toimivat loistavasti kuin paraskin kellokoneisto. Hyvä ammattitaitoinen luoja loi hyvän koneiston, johon ei tarvitse jälkeensä puuttua. Luonto ikään kuin automatisoitiin. Optimistisesti uskottiin myös, että ihmisellä itsellään oli korkea moraalinen kyky, joten siihenkään ei Jumalaa tarvittu.⁹⁷

Rene Descartesin myötä järjestä tuli elementti, jonka läpi maailmaa tarkasteltiin. Myös Jumalasta tuli järjen kohde, jonka olemassaolon Descartes pystyi mielestään järjellä osoittamaan⁹⁸. Painopiste siirtyi Jumalasta ihmisten rationaaliin kykyihin. Ihmisen kasvattaminen autonomiseksi subjektiksi oli valistuksen näkökulmasta edistystä.

Maallisen utopian rakentamiseen ilman Jumalaa syntyivät koko väestöä koskevat raskaat instituutiot. Zygmunt Baumann⁹⁹ mainitsee esimerkkeinä sosiaalihuollon ja koululaitoksen. Tärkeää oli luoda hallittu systeemi ja järjestys asioiden käsittelyyn. Tämä modernin ominaisuus saavutti huippunsa toisen maailmansodan jälkeen.

Ihmisen olemiseen kuului vahvasti heteronomia¹⁰⁰. Suuret instituutiot, kuten kirkko, valtio ja koululaitos päättivät monia asioita ihmisten puolesta ja tarjosivat olemisen esimerkkejä. Modernina aikana essentia¹⁰¹ oli ennen eksistenssiä¹⁰² – olemus ennen olemassaoloa. Ihmisellä oli suurelta osin elämän päämäärät ja

⁹⁶ Habermas halusi muuttaa, korjata ja täydentää valistuksen keskeneräistä projektia kommunikatiivisella toiminnan teoriallaan. Hän kritisoi erityisesti välineellistä suhtautumista rationalismiin.

⁹⁷ Amnell, 1999, 53-55.

⁹⁸ Descartes pystyi mielessään kuvaamaan täydellisen olion. Hänen mukaansa täydellisen olion idea ei voi tulla muualta kuin täydelliseltä oliolta, täydellinen olio on täydellisen hyvä, eikä petä häntä – siis Jumala on olemassa.

⁹⁹ 2002, 139.

¹⁰⁰ kreik. hetero nomos, muiden asettama lakien mukainen tila vs. autonomia. vrt. Kant ja alaikäisyys

¹⁰¹ Essentialismi nojaa antiikin kreikkalaiseen filosofiaan, jonka mukaan todellisuus on hierarkkinen järjestelmä, jossa jokaisella oliolla on oma paikkansa. Paikka riippuu olion luonteenomaisista ominaisuuksista. Nämä ominaisuudet määrittävät olion olemuksen ja paikan hierarkiassa. ihmisen olemus on mallikuva, jolla on normittavia ulottuvuuksia. Essentialistinen ihmiskäsitys on suljettu malli, joka määritellään kosmisen järjestyksen perusteella. On siis joukko annettuja ominaisuuksia, jotka kuuluvat ihmisyyteen. (Kannisto 1984; 1994)

¹⁰² Eksistentialistinen ihmiskuva pohjautuu päinvastaiseen näkemykseen. Siinä ei ole ennalta määrättyä ominaisuuksien joukkoa, jonka suhteen ihmisyyttä tulisi arvioida, jokainen luo olemuksensa itse.

ihanteet valmiina syntyessään. Ihmisen oleminen ja kehitys olivat pääosin ulkoisen auktoriteetin ohjaamaa.

Moderni aika loi käsityksiä siitä, että meitä yhdistää jokin. Vaikka rituaalinen turva oli jäänyt esimoderniin, rationaalisuus ja usko suuriin kertomuksiin jäi yhdistämään ihmisiä ja antoi turvaa. Kahdesta maailmansodasta johtuen modernin optimismi vaihtui kuitenkin 1900-luvun puolivälin paikkeilla pessimismiin.¹⁰³

¹⁰³ Vainio 2013, 11.

3.2. Postmodernin taustaa

Postmoderni¹⁰⁴ on monissa yhteyksissä käytetty käsite. Käsitettä käytetään niin taiteessa kuin yhteiskuntateoreettisissa keskusteluissakin. Filosofian piirissä postmoderni on ollut esillä lähinnä tietoteorian, kielifilosofian ja metafysiikan alueilla¹⁰⁵. Tosin termiä käytetään hyvin usein myös esimerkiksi taiteen ja globalisaation yhteydessä.¹⁰⁶ Taira¹⁰⁷ ajattelee samansuuntaisesti ja esittää, että postmoderni on vaikuttanut muun muassa epistemologian ongelmallistumiseen ja kulttuurin hajoamiseen sekä tiettyyn taidesuuntaan..

Sanatarkasti postmoderni tarkoittaa modernin jälkeen tulevaa. Postmodernin filosofista taustaa voidaan juontaa jo 1800-luvun puolelle Nietzsche¹⁰⁸ ja kielitieteilijä de Saussuren dekonstruktiviseen ajatteluun.

Toisaalta jo 1700-luvulla valistusfilosofi Kant kritisoi ihmisen alaikäisyyttä, tarkoittaen tällä elämän helppoutta toisten alaisena, heteronomiaa. Hän kehotti ihmistä ottamaan elämänsä ohjia omiin käsiinsä, pyrkimään eroon alaikäisyydestä ja kulkemaan kohti autonomiaa, sivistystä. Tämän mahdollisti myöhemmin modernin tiukkojen yhteiskunnallisten rakenteiden höltyminen, joka antoi tilaa yksilöllisyyden korostamiselle.

Vaikka postmoderni mielletään nykyaikaan kuuluvaksi, kuitenkin postmodernin ajattelun esiasteita voidaan löytää jo antiikin maailmasta. Esimerkiksi Protagoras ajatteli ihmisen olevan kaiken mitta (lat. homo mensura, kr. antropos metros) ja filosofi Herakleitos toi esiin Panta Rei- käsitteen, kaikki virtaa – mikään ei pysy hetkeäkään samana.

¹⁰⁴ Postmodernin sijaan kirjallisuudessa käytetään siitä useita muitakin termejä kuten myöhäismoderni (Giddens) tai toinen moderni (Beck) tai Baumanin (2002) käyttämä notkea moderni.

¹⁰⁵ Murphy, 1997, 1.

¹⁰⁶ Yksittäiskuvausten sijaan Vainio (2013, 12-13.) painottaa postmodernin kielifilosofisia juuria. Hänen mukaansa postmodernia voidaan avata seuraavien kieltä ja maailmaa koskevien suhteiden kautta. Vainion määritelmä on muotoiltu Kusch & Hintikka (1988, 17) pohjalta.

1. Kielen ja maailman väliset semanttiset suhteet eivät ole ilmaistavissa.
2. Lingvistinen relativismi on hyväksyttävä.
3. Emme voi saavuttaa todellisuutta ilman kielen häiritsevää vaikutusta.
4. Metakielen konstruoiminen on mahdotonta.
5. Totuus korrespondenssina ei ole ilmaistavissa.

¹⁰⁷ 2015, 13-14 nojaten Baumanin (2002)

¹⁰⁸ Esimerkiksi Nietzsche kritisoi valituksen haavekuvaa perspektiivittömästä tiedosta. Hän halusi lisää perspektiivejä. Hän esitti, että mitä useammilla silmillä kohdetta tarkastellaan, sitä täydellisemmän kuvan siitä saamme.

Myös Kantin näkemys siitä, että tietämisessä on myös subjektiivinen osuus – tieto ei siirry aivoihin sellaisenaan, vaan ymmärrys muokkaa havaintoa, viittaa postmodernin ajan konstruktivistisiin ajatuksiin.

Yksi merkittävimmistä postmodernin teemoista subjektivismiin, relativismiin ja pluralismiin ohella, oli modernin yksisuuntaisen, lineaarisen, juutalais-kristillisen aikakäsityksen torjuminen. Ajan sijaan postmoderni korostaa mieluummin paikkaa. Aika ei ole ihmisten muokattavissa, paikka sen sijaan on.¹⁰⁹

Amnell¹¹⁰ esittää, että sanaa postmoderni käytettiin ensimmäisen kerran jo 1870-luvulla. Silloin englantilainen taidemaalari John Chapman puhui postmodernista maalaustaiteesta, joka oli avantgardisempaa kuin ranskalaiset impressionistiset työt. Varhaisemman ihmisiä koskevan postmoderni-ilmaisun ”postmodernit ihmiset” Amnell on löytänyt saksalaisen Pannwitzin teoksesta *Die Krisis der europäischen Kultur* (1917), jossa kirjailija liitti postmoderniin termit nihilismi ja arvojen romahdus.

Yleisimmin suuren yleisön tietoisuuteen postmoderni tuli USA:ssa 1960-luvulla arkkitehtuurin, poptaiteen ja kirjallisuuden yhteydessä.

Mainitulla vuosikymmenellä opiskelijat ja muut pienet, usein marginaaliryhmät, aktivoituivat. Pop-taide, kokeileva teatteri, filmitheollisuus ja rock-konsertit olivat uusia kulttuurisia ilmentymiä. Ehkä tunnetuin postmodernin taidetuote on Andy Warholin tomaattipurkkiteos. Rock-konserteista on varmasti tunnetuin elokuussa 1969 USA:ssa järjestetty Woodstock-konsertti, jonka voi sanoa olleen 1960-luvun loppuhuipentuma.

Vastaava ilmiö näkyy nykyisin digimaailmassa. Pienet marginaaliryhmät ja alakulttuurit voivat luoda ja ovat luoneetkin omia kanavia, joilla voivat käsitellä heille tärkeitä teemoja.

Vainion¹¹¹ mukaan kaikki postmodernin määreet eivät kuvaa koko aikakautta, vaan joitakin ideologioita ja ihmisiä. Ilmiö näkyy esimerkiksi taiteessa, tieteessä ja mediassa. Mutta monien muiden kulttuurivirtausten tavoin se ei kosketa kaikkia kansanosia.

Tavallinen ”rahvas” käy yhä ahkerasti töissä, hakee ruokansa lähimarketista ja hoitaa arkisia asioita tajuamatta elävänsä postmodernia aikaa.

Tosin aikamme media on niin nopeaa ja kattavaa, että postmodernin aikakauden piirteet leviävät valtavan nopeasti, ja mediassa nämä piirteet ovat

¹⁰⁹ Vattimo 2004, 50

¹¹⁰ 2010, 18-19

näkyvämmiin ja nopeammin esillä kuin esimerkiksi renessanssi aikanaan. Myös tiettyjen postmodernin piirteiden ei aina välttämättä ymmärretä kuuluvan postmoderniin aikaan, koska ne otetaan itsestään selviönä.

Postmoderni vierastaa modernille tyypillistä holistista, teologista ja essentialistista tapaa olla. Esimerkiksi Henry Giroux¹¹² toteaa modernin olevan useille postmoderneille kauhukuvaa järjestä, tieteestä ja totaliteetista.

Jean-Francois Lyotard toi kaiken kattavien selitysmallien, suurten kertomusten tilalle, pienet kertomukset. Michel Foucault torjui globaalien diskurssien tyrannian, ja Jaques Derrida hylkäsi pysyväisluonteisen identiteetin, joka on hänen mukaansa vain kielen käyttämien merkitysten luoma tilapäinen tila. Digimaailmassa ovat alakulttuurien ja erilaisten ihmisten perustamat pienet ryhmät, esimerkiksi blogit ja vblogit, voidaan sanoa olevan aikamme pieniä kertomuksia.

Postmodernin sisältöä on usein vaikea hahmottaa sen moninaisuuden vuoksi. Onko kyseessä yhteiskunnallinen ja kulttuurinen suuntaus vai kooste erilaisista irrallisista äänistä? Myös postmodernin sisällä virtaa monia ristiriitaisia virtauksia esimerkiksi järjen asemasta. Postmodernin määrittelyä hankaloittaa myös se, että postmoderni itse vierastaa itseään koskevia, totalisoivia ja tyhjentäviä määrittelyjä.

Tuija Pulkkinen¹¹³ on sitä mieltä, että modernia ja postmodernia erottaa toisistaan suhde olemisen perustaan. Moderni rikkoi rajoja siinä toivossa, että rikkominen paljastaisi olemisen perustan tai ytimen. Kun taas postmoderni kieltäytyy rikkomisesta ja asettaa huomion kerrokseen. Ilmiöillä ei ole selkeää ydintä vaan kerroksia kerrosten päällä.

Tosin tässä kohtaa täytyy huomauttaa, kuten esimerkiksi Matti Amnell¹¹⁴ toteaa monissa kohdissa, että moderni ei ole suinkaan kuollut, vaan se elää monin paikoin limittäin postmodernin kanssa ja voi hyvin esimerkiksi tiedemaailmassa.¹¹⁵

¹¹¹ 2013, 12.

¹¹² 2001, 153.

¹¹³ 1998, 9-10

¹¹⁴ 2010

¹¹⁵ Tiedemaailmassa, erityisesti luonnontieteissä, on ymmärtääkseni vallalla sekä ontologiassa että epistemologiassa ns. tieteellinen realismi, jota postmodernin ajattelun on vaikea hyväksyä.

3.2.1. Postmoderni ihminen

Ihmisenä olemisen peruskysymyksiin, esimerkiksi siihen, kuka olen, ja mihin kuulun, saa vastauksen kunkin aikakauden moraalisisista arvostuksista. Veli-Matti Värri¹¹⁶ toteaaakin, että lapsi kehittyy moraalisubjektiksi hänen yhteisönsä elämänmuodon historiallis-ideologis-poliittisten rakenteiden parissa.

Minä ei siis ole yksinään mitään, minuus on suhde toisiin, ja se rakentuu ideologis-metafyysisten elementtien keskinäissuhteissa.

Nykyaikana postmoderni antaa viitekehyksen muun muassa minuuden rakentumiselle, yhteisöön kuulumiselle ja erilaisille uskomuksille. Koska postmoderni on hyvin pirstaloitunut ilmiö, se tarjoaa suunnattomasti mahdollisuuksia rakentaa minuutta ja kuulumiselle erilaisiin yhteisöihin.

Liisa Knuuti¹¹⁷ tutki modernin ja postmodernin ihmisten arvoja. Hän toteaa modernin ihmisen arvomaailmaan kuuluvan maailman parantaminen järjellä ja valistuksella sekä rauhan ja tasa-arvon edistäminen. Hänen mukaansa hedonismi ja stimulaatio taas kuuluvat postmodernin ihmisen arvomaailmaan.

Ei ydinminää eikä suuria kertomuksia

Esimodernissa ja modernissa maailmassa identiteetti ymmärrettiin jatkumoksi ja siihen kuului pysyvyys ja samuus. Usein identiteetti jopa periytyi isältä pojalle.

Postmoderni taas hylkää pysyvyyden ja samuuden. Identiteetti ei ankkuroidukaan enää biologiseen tai inhimilliseen aikaan, vaan etupäässä paikkaan ja tilanteeseen. Historiaan pohjautuva henkisen kokemuksen ajallinen kattuminen ei ole arvossa.

Postmodernin ihmisen elämä koostuu pienistä hetkellisistä kokemuksista. Minuus ja olemassaolo kiinnitetään vain sillä hetkellä olemassa olevaan. Esimerkiksi Derrida¹¹⁸ hylkää ajatuksen, että puheet ja opetus kertoisivat millainen maailma on. Mitään olemisen kriteerejä ei ole ihmisen yläpuolella.

Postmoderni ihminen on luopunut modernin unelmasta löytää suuri maailmanselitys tai kaiken kattava selitysmalli, joka antaisi selityksen

¹¹⁶ 2018, 91

¹¹⁷ 1997, 28

¹¹⁸ 1978, 292

kokonaisuuden pienille osille. Suuret kertomukset ovat kuolleet, näinhän sanotaan. Tämän sanotaan koskevan erityisesti vanhoja uskontoja.

Nykyaikana minuus on jatkuvassa muutoksessa sen mukaan, mihin se on suhteessa. Jatkuvasta identiteetin etsinnästä ja muokkaamisesta on tullut ihmiselle eräänlainen loputon ja jopa raskas velvollisuus. Toiskallion¹¹⁹ mukaan postmodernin kevyeltä tuntuva identiteetin etsintä on tosiasiaassa varsin vaativaa työtä. Se on rankkaa, koska ihmisen on pakko yhä uudelleen ja uudelleen rakentaa itseään.

Postmodernin ihmisen on siis pakko tehdä jatkuvasti vaikeita valintoja turvautumatta staattisten instituutioiden turvaan. Postmoderni aika ei tarjoa enää kiinteää ympäristöä, johon ihminen voisi suhteuttaa itseään. Elämän perustarinat, joiden varaan rakennetaan minuutta, voivat olla jopa keinotekoisia todellisuuksia¹²⁰. Esimerkiksi digimaailmassa ihminen voi paeta itserakennettuun keinotodellisuuteen, omaan maailmaansa.

Tämä näkökulma irrottaa metafysiikan ihmisen olemisesta. Koska subjektilla ei ole ikuista tai pysyvää rakennetta tai ydinminän kaltaista olemusta, ihmisen oleminen ei välttämättä tarvitse metafysisiä oletuksia. Subjekti rakentuu itseohjautuvana prosessina erilaisissa sosiaalisessa kontekstissa muiden kanssa ilman metafysiikkaa tai vaikkapa yksin keinotodellisuudessa.

Esseantilismin väheksymisen ja individualismin korostamisen lisäksi postmoderniin ihmiskuvaan kuuluu pyrkimys elämän hallintaan. Toki ennenkin, modernissa ja esimodernissa, on pyritty elämän hallintaan, mutta silloin pyrkimys perustui samankaltaisuudelle ja jatkuvuudelle.

Postmoderni elämänhallinta näyttäytyy itsekeskeisenä negatiivisena vapautena – vapautena jostakin, irrallaan traditioista, itse itseään ohjaavana, itseohjautuvana. Tällöin yksilö ei pelkästään ole vastuussa kasvamisestaan, vaan hän on myös oman kasvatuksensa ja kehittymisensä herra, halliten itseään ja itsen muotoutumista.¹²¹

Minä jää ikään kuin keskukseksi, jonka ympärillä maailma pyörii. Mielikuva on rinnastettaessa keskiajan maailmankuvaan, jolloin auringon katsottiin pyörivän maapallon ympäri. Traditioista irrallaan oleva ihminen ei halua

¹¹⁹ 2001, 459

¹²⁰ Postmodernin ihmiskuvaa voidaan kutsua antiessentialistiseksi. Antiessentialisti luopuu ajatuksesta, että ihmisellä olisi olemassa ihmisen ideaa tai edes ihmisyyttä, joka olisi yhteinen nimittäjä kaikille ihmislajin edustajille (vrt. Platonin idea ja Aristoteleen muoto). Ihmisellä ei ole siis minkäänlaista metafyyssistä syvempää olemusta.

sitoutua mihinkään pysyvään. Hän potee jopa riippuvuuskammoa. Pysyvyys ja sitoutuminen saatetaan kokea taakkana.

Postmoderni ihminen ei välttämättä tarvitsekaan pysyvyyttä, stabiiliutta ja metafysiikkaa. Ilman pysyvää identiteettiä hän hyväksyy elämän sellaisena kuin se on, ja arvostaa jokaista yksittäistä ohimenevää hetkeä. Minuus olisi ikään kuin ympäröivästä yhteiskunnasta riippumaton.

C. Taylor¹²² kutsuu ilmiötä narsismin kulttuuriksi. Hän tarkoittaa tällä elämäntavotusta, jonka kannattajat asettavat itsensä toteuttamisen elämän keskeiseksi arvoksi eivätkä hyväksy heihin kohdistettuja eettisiä vaatimuksia ja eivät halua sitoutua vakavasti muihin ihmisiin.

Postmodernin ajan ihmisen identiteettiä voidaan kuvata myös markkina- ja kulutusnäkökulmasta. Markkinoita, mainontaa ja kulutusta voidaan käyttää levottomilla identiteettimarkkinoilla yhtenä vaihtoehtona identiteetin rakentamiseen. Markkinat ovat iskeneet itsensä tyhjentyneiden suurten kertomusten tilalle.¹²³

Uskontoja ja myös henkisyyskäsitteitä voidaan tarkastella myös muun kuluttamisen näkökulmasta kanssa samalla tasolla, yhtenä elämyksiä tuottavan koneiston osana.

Uskontojen muuttunut asema ja niiden merkitys yksilöille postmodernissa maailmassa näkyy Tairan¹²⁴ mukaan myös siinä, että varsinkin nuorisokulttuurien parissa erilaiset uskomusperinteet kiertävät muodin lailla. Esimerkiksi samanismi on pitkään ollut muodikasta. Rastafarikulttuuria markkinoidaan musiikin ja nautintoaineiden avulla. Tiibetin buddhismi on päässyt trendien maailmaan, erikoisesti amerikkalaisen musiikkikoneiston avustuksella. Intian mystiikka kiinnostaa länsimaisia turisteja.

Värri¹²⁵ on asiasta vielä sitä mieltä, että identiteetin sosiaaliperusta on muuttunut. Tämä johtuu pidentyneestä nuoruudesta, sekä esimerkiksi koulun ja työelämän yhteyden katkeamisesta. Myös lisääntynyt vapaa-aika on tuonut

¹²¹ Tämä ilmiö on lyönyt itsensä läpi myös esimerkiksi koulumaailmassa, jossa puhutaan tällä hetkellä kovasti esimerkiksi oppimisen itseohjautuvuudesta.

¹²² 1995, 83

¹²³ Värri (2018, 100-105) valaisee esimerkin avulla kyseistä teemaa. Elinikäisen oppimisen ideologian kritiikittömä sitoutuminen teknologiseen maailmankuvaan merkitsee pedagogisten kietoutumista hyperobjektien ylläpitämään todellisuuteen. Näin sosialisointi tapahtuu tuotemaailman ehdoilla ja samalla se sulkee pois vaihtoehtoisia tulevaisuuksia. Hyperobjekteilla tarkoitetaan hallitsemattomia olioita, jotka ylittävät kaikki käsiteltävissä olevat ajalliset ja avaruudelliset erityispiirteet. Esimerkkinä Värri (2018, 101) mainitsee ilmastonmuutoksen.

¹²⁴ 2015, 75

¹²⁵ 2012, 342-343

mahdollisuuksia nuorten omille elämäntyyloille ja tarjonnut mallia kulutukseen pohjaavasta populaarikulttuurista. Tällä tavoin tilanne antaa esimerkiksi erilaisille indoktrinaatiopyrkimyksille hyvät mahdollisuudet

Tällä tavalla suurista kertomuksista tyhjät mielenmaisemat saattavat täyttyä moniarvoisella kaupallisella tarjonnalla, markkinoiden ohella esimerkiksi digimaailmalla. Ihmisten elämänmuodot pluralisoituvat tarjonnan myötä, mutta Peter McLarenin¹²⁶ mukaan ne ”eivät kuitenkaan rakennu asianmukaisille kulttuurisille ja eettisille ennakkoehdoille”. Ihmisten on hyväksyttävä esimerkiksi markkinoiden asettamat reunaehdot, koska heillä ei ole niiden tilalle mitään.

Kokemuksellisuudella ja tunteilla on tällä hetkellä valtava merkitys ihmisen markkinoitumisen kautta rakennetussa identiteetissä. Esimerkiksi digimaailmaan kuuluvat valot, musiikki ja lavasteet luovat mielikuvan näytelmästä, joka kiinnostaa ihmisiä. Traditioon tukeutuva identiteetin rakentaminen tuntuu näihin verrattuna varsin tylsältä.

Postmodernilla ihmisellä on kiire tulla paremmaksi tässä päivässä. Vertikaalinen identiteetin rakentaminen on muuttunut horisontaaliseksi ja rationaalisperustaisesta emotioperusteiseksi. Menestystä ja mielihyvää odotetaan tässä ja nyt. Postmodernin ihmisen on vaikea kiintyä pysyvään, sillä on paljon helpompi kiittää kohti seuraavaa attraktiivista kohdetta.

3.2.2 Postmodernin ihmisen etiikka

Postmodernin ajan ontologian ydinlause kuuluu niin, että objektiivista ulkoista todellisuutta ei ole olemassa. Tämä koskee myös etiikkaa. Ei ole olemassa universaaleja eettisiä totuuksia. Todellista on se, mitä yksilö kokee ja ymmärtää¹²⁷.

Järkeen perustuvien valintojen tilalle ovat nousseet kokeva subjekti ja tunteet, jotka takaavat muun muassa moraalin aitouden. Asiat sinänsä eivät ole arvokkaita, vaan arvosubjektin halu luo arvon, ihmisen halu edeltää arvoja. Tämä tarkoittaa sitä, että tulee kunnioittaa yksilön autonomisen agentin asemaa, vapautta valita kehittymisensä suunta. Keskeistä on se, mihin tuloksiin yksilö on

¹²⁶ 2001, 128-130

¹²⁷ esim. Siljander 2002, 206-208

eettisissä pohdinnoissaan tullut. Yksilö tietää, kuka hän on, ja mitä hän on etsimässä.¹²⁸

Postmoderni ihminen on samaan aikaan sekä moraalinen toimija että moraalin vartija. Jokainen on tässä ajassa oma jumalansa ja luojansa. Ilman pysyvää identiteettiä ihminen on huoleton ja vapaa. Hän hyväksyy elämän sellaisenaan. Postmoderni ihminen ei kaipaa pelastusta eikä totuutta, ei taivasta, ei helvettiä – elämä on tiedollista ja eettistä improvisointia. Kuuliaisuus ja heteronomisten normien noudattaminen ovat pahetta, nihilismi on normitila.¹²⁹

Ihmiseksi ilman merkityskenttiä ja moraalin arkipäiväistyminen

Postmodernin ajan moraalilla ei siis ole objektiivista tai universaalista perustaa, ei välttämättä edes omaan elämänkertaan tai aikatietoisuuteen kytkeytyvää. Suuret kertomukset ja traditiot ovat kuihtuneet tai kuihtumassa.

Alasdair MacIntyre¹³⁰ painottaa usein, että ihminen on kertova eläin ja oppii kertomusten kautta mikä hän on. Kertomuksilla on teleologinen muoto, ja ne antavat ihmiselle ymmärryksen siihen, mikä hän on, ja mihin hän on menossa. Ihminen tarvitsee teloksen, jonkin käsityksen siitä, mikä hänelle on hyväksi, ja millainen on hyvä elämä. Mutta tämä näkemys ei ilmeisesti ole postmodernin ajan mukainen.

Suurissa kertomuksissa kerrottiin jumalista, sankareista, kansakunnista ja nykyään suuryrityksistä (esimerkiksi Suomessa oli Nokia tarina). Tarinoista tuli niin mahtavia, että ne jopa hallitsivat objektiivista todellisuutta.

Sopii kysyä, ovatko teknologia ja digimailma eri muodoissaan niitä nykyajan tarinoita, joille rakennamme elämäämme.¹³¹ Digimailman on kaikkivoipa, aina läsnä ja kaikkialle ulottuva.

Tairan¹³² mukaan kertomukset, jotka ylläpitivät vanhoja rakenteita eivät enää kykene legitimoimaan itseään. Siksi uudet valinnat, kertomukset ja tradition muokkaaminen ovat välttämättömiä. Mutta uusissakin valinnoissa on omat

¹²⁸ Esim. C. Taylor, 1985, 112

¹²⁹ Näkemys muistuttaa emotivistista moraaliteoriaa. Sen mukaan moraalisten väitteiden merkitykset voidaan palauttaa sanojansa tunteiden ilmauksiksi. Kun esimerkiksi väitän jotakin tekoa vääräksi, emotivismin mukaan ilmaisen ainoastaan henkilökohtaisen paheksuntani asian johdosta. Moraalisissa ilmauksissa ei siis ole kysymys objektiivisista asiointiloista vaan pelkästään subjektiivisista näkökannoista.

¹³⁰ esim. 1990, 215-216, 219-220

¹³¹ esim. Harari 2018c, 187

¹³² 2015, 80

riskinsä. Niiden seuraukset ilmenevät vasta hamassa tulevaisuudessa ja ne voivat olla arvaamattomiakin.

Suurten kertomusten ja tradition tilalle ovat astuneet lukuisat, usein itserakennetut, pienet kertomukset. C. Taylor¹³³ toteaaakin, että *”moraalikatsomukset eivät mitenkään perustu järkeen tai asioiden luontoon, vaan ne valitaan viime kädessä pelkkien mieltymysten mukaisesti”*. Voidaan sanoa, että oikeus valita, on tärkeämpää kuin valintojen sisällöt.

Tämän näkemyksen mukaan ihmisen ulkopuolelta ei välttämättä ole edes löydettävissä yleisiä merkityskenttiä¹³⁴, jotka oikeuttaisivat arvokkaat päämäärät – arvot pohjaavat haluihimme.

Professori Raili Kauppi¹³⁵ huomauttaakin terävästi että:

”Ilman yleispätevää ohjenuoraa ihminen ei tiedä, mitä hänen tulisi tehdä toteuttaessaan itseään. On lähellä ajatus, että ihminen toteuttaa itseään tehdessään mitä tekee, koska hän itse sitä tekee. Yksilöllinen sinänsä tuntuu tavoittelemisen arvoiselta. Jos puuttuu suhde ihmisen ideaan, ei ole mittapuuta yksilöllisten ideaalien arvioimiselle eikä esikuvien valinnalle.”

Arvoilla ei siis ole perinteistä metafyyssistä perustaa. Elämässä ei ole yleisempiä päämääriä tai tarkoituksia. Ihminen voi olla vapaa huonosta omastatunnosta ja synnistä¹³⁶. Käytännössä tämä tarkoittaa sitä, että kukaan ei voi olla moraalisesti väärässä.

Hieman kärjistäen voi todeta, että moraalista ei tarvitse välittää yhtään enempää kuin mitä oma ajattelu tuottaa. Minuuden tuottamiseen ei tarvita välttämättä minkäänlaisia ennalta asetettuja merkityskenttiä, olemustodellisuutta tai ohjeita. Arvo ja olemustodellisuus syntyvät ihmisen oman luomisen kautta, minkä perusta saattaa rakentua esimerkiksi keinotodellisuuden digitodellisuuden avulla.

¹³³ 1995, 49

¹³⁴ Charles Taylor (1998) käyttää merkityskenttien sijaan merkityshorisontti-käsitettä. Hänen mukaansa jokaisena historiallisena aikakautena vallitsee sille erityinen merkityshorisontti, johonka tiivistyvät aikakauden keskeiset ihanteet ja periaatteet. Nämä toimivat esimerkiksi identiteetin rakentamisen viitekehysenä.

¹³⁵ 2001, 291-292

¹³⁶ Amnell 2010, 88

Toisaalta voidaan myös ajatella, että ihmisen valinnat tuhoavat monia merkityksiä. Kun vain ihmisen omat valinnat ovat merkityksellisiä, saattavat myös useiden muiden merkityskenttien perusteet tuhoutua. Tällöin on lähellä ajatus, että millään itsen ulkopuolella ei ole enää merkitystä.

Merkityskenttien arvon menetyksen ohella toinen postmodernin maailman moraalin rakentamisen uusi piirre on sen arkipäiväistyminen. C. Taylorin¹³⁷ mukaan moraalin siirtymisellä jokamiehen asiaksi, irti yleispätevästä ja metafysiikasta, on pitkä historia. Hän korostaa erityisesti uskonpuhdistusten merkitystä. Tuolloin jokaisen elämä muuttui arvokkaaksi¹³⁸. Jokaisesta tuli oman elämänsä sankari.

Bauman¹³⁹ selittää vastuun siirtymistä yksilölle siten, että kiinteän modernin (modernin) aikakaudella vastuu oli lainsäädäntövallalla. Myöhemmin auktoriteetin purkautuminen pakotti yksilötoimijat ottamaan vastuuta itse omasta toiminnastaan.

Arkipäiväistyminen on mennyt nykyisin niin pitkälle, että jopa moraalin itseisarvon voi sanoa kadonneen. Säännöillä ja moraalilla ei ole enää arvoa sinänsä, eikä moraalilla ole yhdistämässä enää yhteisön jäseniä.

Kun yhteisö, jonka yhteydessä moraalikoodit opitaan, tarjoaa useita tasa-arvoisesti kilpailevia näkemyksiä, on yksilön vaikea rakentaa omaa moraalinäkemystään.

Pirstaloituneessa maailmassa lojaalisuus ja sitoutuminen ideologiaan ovat heikentyneet. Charles Taylor¹⁴⁰ toteaaakin, että yksi suurimmista nykyihmisen minuutta eri suuntaan repivistä tekijöistä on moraalin perusteita koskeva moninaisuus ja hajanaisuus.

Moraalin merkityksen vähenemisen syytä voi arkipäiväistymisen ohella etsiä myös yksilön kyvyttömyydestä hoitaa eettisiä tehtäviä. Moniarvoisessa yhteiskunnassa yksin päätettävien eettisten ratkaisujen ja ratkaisuja tarjoavien määrä on valtavasti lisääntynyt.

Samaan aikaan yksilöä ratkaisuissaan tukevien mekanismien, esimerkiksi tradition ja suurten kertomusten, merkitys on pienentynyt. Yksilöt joutuvat

¹³⁷ 1989

¹³⁸ Lutheria voi tietyssä mielessä pitää yhtenä ensimmäisistä konstruktivisteista. Hänen mukaansa esimerkiksi etiikassa ihminen itse tekee omat ratkaisunsa järjen perusteella – tosin Raamattuun pohjaten.

¹³⁹ 1996

¹⁴⁰ 1989, 495

arvioimaan eettisiä ratkaisujaan yhä enemmän yksin ilman yhteisön tai perinteen tarjoamaa turvaa, ilman turvaavaa selkänojaa.

Värri¹⁴¹ esittää, että koska maailmassa ei ole selkeitä moraalikriteereitä eikä yksiselitteisiä vastauksia ristiriitaisiin kysymyksiin, tarvitaan korkealle kehittyntä moraalista mielikuvitusta olemisen mahdollisuuksien löytämiseksi.

Vainion¹⁴² mukaan arvoja koskeva järkeily kuitenkin kompastelee koko ajan näkemysten moninaisuuteen, mutta samaan aikaan teknologinen järki etenee suurin harppauksin ja saavuttaa koko ajan uusia voittoja. Hänen mukaan saatetaan jopa toivoa, että teknologinen järki ratkaisee ennen pitkää perinteiset humanistiset ongelmat.

Elämässä on kuitenkin pakko tehdä eettisiä ratkaisuja. Eettisissä kysymyksissä on pakko valita puolensa. Rajaton valinnanvapaus voi kuitenkin aiheuttaa valitsijalle tuskaa, epätietoisuutta ja vieraantumista. Tällöin tilanne saattaa johtaa siihen, että elämä luovutetaan toisten käsiin ja saatetaan turvautua hetkellisiin pinnalla oleviin, esimerkiksi uskonnonkaltaisiin ilmiöihin, kuten vastauksia kaikkiin ongelmiin tarjoavaan digitodellisuuteen.

3.2.3. Postmodernin tietäminen

Modernina aikana, valistuksesta lähtien, järjelle haettiin ontologista asemaa. Järki toimi suurena kehitystä ohjaavana kertomuksena, jonka avulla vapauduttiin ihmiseksi, ja vietiin maailmaa eteenpäin. Valistuksen päämäärä oli Niiniluodon¹⁴³ mukaan se, että tutkittu tieto valaisee pimeää maailmaa ja ihmisiä poistamalla harhakäsityksiä ja taikauskoa. Kyseessä oli totuuden kunnioittaminen.

Postmoderni taas arvostelelee uskomuksia, jotka koskevat totuutta, järkeä ja tietämistä sekoittamalla tutkittua tietoa ja mielipiteitä, faktoja ja fiktioita. Tämän seurauksena pyrkimys kuvata todellisuutta yhden oikean selitysmallin perustalta muuttui mahdottomaksi¹⁴⁴.

Postmodernissa ymmärretään, että järki ei ole puolueetonta eikä universaalia, ja että järkevyys on aina sidottu jonkin yksilön tai ryhmän itseensä koskevaan vallanpönkittämiseen, toteaa Vainio.¹⁴⁵ Tästä voi päätellä, että jos

¹⁴¹ 2014, 117

¹⁴² 2013, 24

¹⁴³ 2019, 14

¹⁴⁴ Vainio 2013, 14

¹⁴⁵ 2013, 11

yhteinen järki ei kiinnosta, se ei mahdollista esimerkiksi yhteisöjen tai yksilöiden välistä kommunikaatiota. Tilanne johtaa Vainion¹⁴⁶ mukaan pluralismiin.

MacIntyre¹⁴⁷ on samaa mieltä. Hän esittää, että jokainen argumentoinnin tapa tulisi perustua aina johonkin yksittäiseen traditioon. Rationaalisuus on aina jonkin tradition sisäistä. Esimerkiksi katolisen kirkon argumentointi pohjaa kirkon traditioon.

Totuuden hylkääminen

Postmodernissa maailmassa totuutta ja järkeä pidetään uskonnon jäänteinä. Siksi on hylätty usko järkeen ja sen kykyihin totuuden tavoittelussa¹⁴⁸.

Postmodernin perusolettamuksiin kuuluu antirealistinen asenne.

Antirealism korostaa esimerkiksi sitä, että todellisuudesta ei ole mahdollisuutta saada tietoa sellaisena kuin se on¹⁴⁹. Tämä asenne saattaa johtaa pienin askelin tietoteoreettiseen skeptismiin, jossa epäillään kaikkia mahdollisia vastauksia tai jopa agnostismiin, jossa nähdään, että kysymyksiin ei ole löydettävissä lopullisia vastauksia.

Amnell¹⁵⁰ toteaaakin, että totuuden etsiminen on postmodernissa maailmassa turhaa ponnistelua, jopa ajalle vihamielistä. Se vie kauemmas pois ilmiöiden muuttuvasta, vaihtuvasta ja kuihtuvasta olemuksesta. Millään kriteereillä ei voi varmistaa oikeaa vaihtoehtoa. Mikään tulkinta ei ole oikeammassa, on vain erilaisia näkökulmia tai perspektiivejä.

Irtautuminen totuudesta ja järjestä saattaa olla jopa vapauttava kokemus. Totuuteen pyrkiminen ja järjenkäyttö voivat ahdistaa postmodernia ihmistä. Ilman järkeä ja totuutta elämä saattaa tuntua mukavammalta ja helpommalta. Ei tarvitse tuskailia oikeassa olemisen kanssa.

Toisaalta tuskaa saattaa aiheuttaa ja lisätä myös se näkökulma, että miten ihminen voi arvioida erilaisia näkemyksiä, kun yleispäteviin perusteisiin ei voi enää vedota¹⁵¹.

Postmodernissa maailmassa subjektin tietämisen kriteerit asetetaan usein siitä saatavaan hyötyyn. Voidaan puhua jopa hyötytiedosta. Pauli Siljanderin¹⁵²

¹⁴⁶ 2013, 11

¹⁴⁷ 1988, 350

¹⁴⁸ Amnell 2010, 133

¹⁴⁹ Pihlström 1997, 10

¹⁵⁰ 2010, 101

¹⁵¹ Esim. Vainio 2013, 11

¹⁵² 2002, 208

mukaan tietämisen merkitsevyys riippuu nykyään siitä, miten se auttaa elämässä eteenpäin. Tärkeää on se, miten yksilö kokee asiat, ja miten hän selviytyy. Hyötytieto ei tavoittele totuudellisuutta, neutraaliutta tai objektiivisuutta, vaan esimerkiksi henkilökohtaista hyvinvointia.

Niiniluoto¹⁵³ tuo esille kaksi totuuteen arvostuksen heikentymiseen liittyvää käsitettä, jotka ovat olleet viime aikoina esillä, totuuden jälkeisen ajan sekä vaihtoehtoisen totuuden. Totuudenjälkeinen aika tarkoittaa tilannetta, jossa tietoisesti levitetyt valheet, fiktiiviset tarinat, ovat saaneet sijaa viestintävälineissä. Vaihtoehtoinen totuus nousi esiin esimerkiksi kiistassa Yhdysvaltojen presidentti Trumpin virkaanastujaisilaisuuden yleisömäärästä¹⁵⁴.

Niiniluoto¹⁵⁵ on harmissaan edellä mainituista totuuden halventamisesta. Esimerkiksi suurten johtajien valehtelu ei johda koskaan rankaisutoimiin. Poliittisten johtajien valehtelu menee läpi, koska innokkaat kannattajat ovat valmiita sietämään epätotuuksia¹⁵⁶.

Niiniluoto¹⁵⁷ arvelee, että uudessa tietoyhteiskunnassa totuusarvoa vailla oleva ”sähköinen kohina” lisääntyy niin, että määrällisestä kasvusta huolimatta aidon tiedon suhteellinen osuus tulee pienenemään. Nykyisin internet tarjoaa rajattomat mahdollisuudet tarkistamattoman informaation levittämiseen. Digimaailmassa maallikon esittämät näkemykset ja väitteet saattavat olla huomattavan mahtipohtisemmin esillä kuin alan asiantuntijan.

Erityisen pahoillaan Niiniluoto¹⁵⁸ on siitä, että postmodernin virtaukset ovat vaikuttaneet tieteeseenkin. Muun muassa suurten kertomusten häviäminen, kielen ulkopuolisen todellisuuden kieltäminen, yhteismitattomat kielipelit, objektiivisen totuuden hylkääminen ja sen suhteellisuus ovat johtaneet tieteessäkin totuuskielteiseen konstruktivismiin¹⁵⁹.

Tämä lähestymistapa on erikoisesti tieteellisille realisteille hankala. He puolustavat totuuden korrespondenssiteoriaa, eli ajatusta siitä, että totuus esittää maailmaa sellaisena kuin se on.

¹⁵³ 2019, 10

¹⁵⁴ Useat valokuvat ja väitteet todistivat Obaman virkaanastujaisilaisuudessa olleen huomattavasti enemmän väkeä. Nämä todisteet Trumpin virkakoneisto selitti vaihtoehtoiseksi totuudeksi.

¹⁵⁵ 2019

¹⁵⁶ Toisaalta voidaan sanoa, että poliittisten johtajien vaihtoehtoinen totuus tai propaganda ei ole täysin uutta. Sitä on esiintynyt läpi historian.

¹⁵⁷ 1989

¹⁵⁸ 2019, 12

¹⁵⁹ Konstruktivismi sai valtavan suosion koulumaailmassa. 1990-luvulla siitä tuli kouluissa lähes uskonto. Oppilaat konstruoivat maailmasta ja ihmisen toiminnasta tasa-arvoisia omia totuuksiaan.

Niiniluodon¹⁶⁰ mukaan kuitenkin myös filosofit voivat tässä asiassa katsoa peiliin. Nimittäin totuuden jälkeisen ajan juuria löytyy myös filosofian traditioista. Skeptikoille, relativisteille ja postmodernisteille korrespondenssiteoria tuottaa hankaluuksia hyväksyä.

Niiniluodon¹⁶¹ syyttävä sormi kohdistuu myös pragmatistien suuntaan. Hän esittää pragmatistien sekoittavan toden ja totena pidetyn, semanttiset ja episteemiset käsitteet. Tieteellisten realistien mukaan totuus kielen ja todellisuuden välisenä vastaavuutena riippuu siitä, millainen maailma on ihmisen mielipiteistä riippumatta. Tiedettä tarvitaan realistien mukaan paljastamaan totuuksia.¹⁶²

Jopa lukion oppikirjoja mainostettiin niiden olevan konstruktivistien periaatteiden mukaan laadittuja.

¹⁶⁰ 2019, 12

¹⁶¹ 2019, 13

¹⁶² Sami Pihlström (2019) vastaa Niiniluodon kritiikkiin, joka kohdistuu pragmatisteihin. Pihlströmin mukaan (mt. 12) pragmatismi ei ole pääsyyllinen totuuden rappioon, mutta ei myöskään syytön. Hän tunnustaa olevansa Niiniluodon kanssa samoilla linjoilla totuutta etsivän tieteen merkityksen tähdentämisessä. Pihlström myöntää jossain määrin Niiniluodon syytöksen toden ja totena pidetyn sekoittumisesta. Mutta hän toteaa sen olevan pragmatismissa jossain määrin tarkoituksellista. Totuuden episteemisen ja semanttisen sekoittuminen on osa pragmatistien käsitystä todenmukaisuudesta totuuden tavoittelusta, siihen pyrkimisestä ja sen pitämistä arvokkaana ja merkityksellisenä.

Semanttisen ja episteemisen yhteenkuuluminen ei merkitse sitä, ettei toden ja totena pidetyn eroa voitaisi ollenkaan tehdä. Ero asetetaan kontekstuaalisesti aina jossakin historiallisessa tilanteessa. Pihlström haluaa sanoutua irti ”ääripragmatisti” Rortysta, jonka mukaan vapaus on oleellisempaa kuin totuus. Pihlströmin mukaan totuuskäsitykseen kuuluu myös vastuu. Hän päätyy pragmaattiseen realismiin, joka korostaa totuuden realistisuutta ja objektiivisuutta.

4. Postmodernin teemoja

Postmodernin aikakaudesta, sen ihmiskuvasta, etiikasta ja tietämisestä, voidaan toki nostaa esille lukuisia piirteitä ja ominaisuuksia. Mutta seuraavilla teemoilla olen katsonut olevan merkitystä lähtiessäni tarkastelemaan postmodernissa ajassa käypää uskoa ja uskontoa.

4.1. Ihmisen itseensä kääntyminen

Postmodernin ajan esikuvattomuus ja minuuden rakentamisen avoimuus saattavat lopulta johtaa siihen, ettei ole olemassa minkäänlaisia arvonäkökulmia tai vertailukohtia, joihin hyvää elämää voisi suhteuttaa, ja joiden pohjalta hyvää elämää voisi edes yrittää rakentaa. Kun ihmisiltä puuttuvat arkikäytännön ylittävät hyvän elämän kriteerit, saattaa syntyä satunnaisuutta, hajanaisuutta, syrjäytymistä ja marginaaliin siirtymistä.

Postmodernin ihmisen kasvu- ja kehittymisnäkemyksen taustalta voi löytää esimerkiksi sokraattisia ja rousseaulaisia piirteitä. Sokraattisen näkemyksen perusideoihin kuului se, että ihminen itse löytää totuuden jyvän. Rousseaulle ihminen on peruslähdekohdiltaan hyvä ja hän kehittyy omista lähtökohdistaan käsin.

Ihmisen nostaminen jumalan kaltaiseksi, sokraattisten ja roussealaisten näkemysten ohella, juontuu osaltaan Hararin¹⁶³ mukaan humanismista. Vastalääkkeeksi merkityksettömälle elämälle nousi humanismi, uusi uskonto. Ihmiskunta esittää siinä jumalan roolia. Jumalan sijasta uskottiin ihmiskuntaan. Ennen kosminen maailma määritteli ihmistä, nyt toisinpäin.

Humanismi on vuosisatojen ajan opettanut meille, että olemme itse merkityksen lähde ja vapaa tahtomme on siksi korkein auktoriteetti. Ulkoisen tahdon sijaan luotamme omaan tahtoon ja omiin haluihin. Päätöstopauksissa nojataan omiin tunteisiin.¹⁶⁴

Moderni ihminen on valistuksen ajoista lähtien halunnut vapautta auktoriteeteista ja ulkoisista rajoitteista. Hän haluaa elää omaa elämäänsä, laatia sille omat sääntönsä, olla autonominen.

¹⁶³ 2018c, 232-253

¹⁶⁴ Harari, 2018c, 234-237

Postmodernin ihmisen ikuinen elämä on elämää tässä maailmassa, ei elämää kuoleman jälkeen.¹⁶⁵ Ihminen pelastaa itse itsensä, eikä siihen tarvita luontoa ylittävää transsendenttiä, jumaluuksia tai muita vastaavia.

Olli-Pekka Vainio¹⁶⁶ tarkastelee yksilön tasolla metafysiikan ”kuolemaa”. Hänen mukaansa teistisen metafysiikan alasajosta seuraa yksilön nousu keskeiseen asemaan. Todellisuus ei enää paina jälkeään ihmiseen, vaan ihminen itse rakentaa todellisuutensa ja muokkaa sitä. Nykyisessä elämässä ei välttämättä tarvita metafysiisiä taustaoletuksia.

Omaa kuolemattomuuttaan tavoitteleva ihminen on korotettu jumalaksi. Hararin¹⁶⁷ mukaan yksi ihmiskunnan suuria projekteja tulee olemaan se, että ihminen hankkii itselleen jumalalliset luomis- ja tuhovoimat ja päivittää Homo sapiensin Homo deukseksi.

Hararin visio on osin jo toteutunut. Käänteinen antroposofismi, ihmisen muuttuminen jumalankaltaiseksi on osin jo todellisuutta. Esimerkiksi ihminen voi nykyään saada alle sekunnissa yhteyden lähes mihin tahansa eri puolelle maapalloa. Hän voi myös olla virtuaalisesti yhtä aikaa paikalla samanaikaisesti lähes missä tahansa maapalloa.

Tairan¹⁶⁸ mukaan olennaisena erona perinteiseen uskonnollisuuteen on elämän ja itsen pyhyys. Yleisen järjen sijaan totuuden määrittelee tunne. Lopulta seurauksena on solipsismi, jossa ihminen itse löytää ja kehittää arvonsa ja rationaalisuuden ehtonsa. Ne eivät tule enää ihmisen ulkopuolelta. Postmoderni ihmisyyys näyttäytyy pinnallisena sekä tietämisen että etiikan tasolla, autonomiaan pyrkivänä mahdollisimman vapaana heteronomiasta, muiden alaisuudesta.

¹⁶⁵ Amnell 2010 54-59

¹⁶⁶ 2013, 93

¹⁶⁷ 2018c, 54

¹⁶⁸ 2015, 12

4.2. Hajoamista ja indoktrinaatiota

Postmodernin voi sanoa näyttäytyvän, itsen korostamisen ohella, ennen kaikkea hajoamisena, hallitsemattomuutena ja näiden mahdollistavana indoktrinaationa. Hajoaminen ja hallitsemattomuus ilmenevät erilaisten rajojen ja traditioiden murtumisena, kasvamisen ja ihmiseksi tulemisen viihteellistymisenä, kaupallistumisena sekä etiikan ja tietämisen hajoamisena. Ihmisen toiminnassa on subjektivistinen, anarkistinen ja jopa nihilistinen leima.

Charles Taylor¹⁶⁹ kutsuu ilmiötä sirpaloitumiseksi, jota hänen mielestään on vastustettava. Hänen mukaansa markkinat ja byrokratia vahvistavat toiminnallaan sellaista kontekstointia, joka edistää atomistista ja välineellistävää suhtautumista maailmaan ja ihmisiin. Tulevaisuuden uhka on kuitenkin se, että sirpaloitumisen myötä kansa enää ei kykene asettamaan ja toteuttamaan yhteisiä päämääriä, joilla vastustetaan byrokratiaa ja sirpaloitumista.

Kun elämästä tulee hajanaista, välineellistä ja pinnallista, se syö syvämerkityksen arvoa. Ihmisten toimet eivät kannata enää mitään yliyksilöllistä, jota voi suhteuttaa syvempiin merkityksiin. Subjekti ei enää tarvitse rakentuakseen historiallisuutta, eikä tietenkään suuria kertomuksia.

C. Taylor¹⁷⁰ ymmärtää yhteisöllisyyden merkityksen katoamisen köyhentävän myös yksilön elämän merkityssisältöä. Kun ihmisyyys toteutuu vain yksilökeskeisesti, yhteydet muihin ihmisiin saattavat saada vain välineellisen arvon.

Hajoamisesta johtuen nykyaika on ihmisillä yhä heikommin hallinnassa. Maailma näyttäytyy jatkuvasti muuttuvana monitodellisuutena. Tämä aiheuttaa myös sen, että tulevaisuuttakin on vaikea hallita, kun jatkuvasti pitää rakentaa uutta maailmaa. Esimerkiksi elämää hallitsevat tietokoneohjelmat, pelit ja viestintäohjelmat saattavat päivittyä useita kertoja vuodessa. Päivitysversioissa on usein uusia toimintoja ja esimerkiksi uusia pelihahmoja uusien ominaisuuksin, joilla itsestä voi paljastaa uusia asioita.

Saksalainen kulttuurikriitikko Thomas Ziehe¹⁷¹ kuvaa hyvin postmodernin vaikutusta subjektin tasolla. Hänen mukaansa hajoaminen näkyy konkreettisesti

¹⁶⁹ 1995, 136-142

¹⁷⁰ 1995, 86-87

¹⁷¹ esim. 1991

traditioiden ja historiallisten symbolien ja riittien merkityksen heikentymisenä. Ilmiötä Ziehe kutsuu kulttuurin eroosiokriisiksi.

Myös ihmisten konkreettisessa elämässä on havaittavissa hajaantumisen elementtejä. Esimerkiksi perheen yhteisiä hetkiä on yhä vaikeampi järjestää. Päiväkodit, koulut, harrastukset ja mikroaaltouunit ajavat ihmisiä kohti yksin selviämistä. Perheillä on enää hyvin vähän yhteisiä hetkiä. Tietokonepelejä on hankala lopettaa kesken ja siirtyä aterialle.

Vaikka suuret kertomukset, yhteiset tapahtumat ja tietty pysyvyys saatetaan kokea postmodernina aikana rajoittaviksi, ne kuitenkin antavat merkityksen subjektille ja hänen suhteelleen maailmaan.

Derridan¹⁷² haave elämästä ilman keskusta ja ilman kokoavia elementtejä, jumalaa, substanssia, totuutta ja essentiaa, näyttää toteutuneen postmodernissa maailmassa.

Vanhon suuriin kertomuksiin pohjautuvien merkitysten hävitessä niiden jättämät aukot ovat kuitenkin täyttyneet. Näin ajateltuna postmoderni, traditioista vapaa ihmiskuva monine mielenmaisemineen ja antirealistisine ihmiskuvineen altistaa kansalaiset muun muassa uusille uskonnonkaltaisille ilmiöille ja ideologioille.

Tapio Puolimatka¹⁷³ on samaa mieltä siitä, että postmoderni tilanne, joka mahdollistaa pirstaleisen minuuden, mahdollistaa myös tehokkaan kulttuurisen indoktrinaation. Maailmankuvan pirstaloituminen, sekularisaatio, yksilöllisyyden korostus ovat tehneet tilaa indoktrinaatiolle. Tämä voi ilmetä ihan hyvin myös uskontojen ja henkisyysien alueella.

Myös Sami Pihlström¹⁷⁴ on sitä mieltä, että indoktrinaatio perustuu postmodernin konstruktiiviseen tietoteoriaan, antirealismiin. Hänen mukaansa indoktrinaatio nostaa päätänsä heti, kun ajaudutaan tiedolliseen relativismiin.

Kun ihmisillä ei ole varmaa käsitystä totuudesta, puhutaan vaihtoehtoisesta totuudesta tai totuuden jälkeisestä ajasta. Tämä rapauttaa totuutta ja samalla myös tukee indoktrinaatiota ja heteronomiaa

Näkemykseni mukaan näennäisneutraali ajalehtiminen traditiosta irrallaan on aiheuttanut muun muassa sen, että ihmistä ohjaamaan ovat päässeet vieraat ulkopuoliset elementit. Traditiota tarvitaan siis myös vastustamaan

¹⁷² 1978, 279-280

¹⁷³ 1997, 312; myös esim. MacIntyre 1984

¹⁷⁴ 1997, 88-89

indoktrinaatiota. Kun ihmisiltä puuttuvat arkikäytännön ylittävät hyvän elämän kriteerit, syntyy hajanaisuutta ja satunnaisuutta.

Luomalla yksilön mieleen monia uusia merkityksiä ja rakenteita, postmoderni tarjoaa ideologioille mahdollisuuden täyttää tyhjät mielenmaisemat uusilla, esimerkiksi uskonnonkaltaisilla, elämyksillä. Uudet elämykset tarjoavat kaivattuja kokemuksia ja identiteetin rakennusaineita.

Ilmeisesti yksinäisyys, syrjäytyminen on se hinta, jonka ihminen joutuu maksamaan individualismista, egoismista, relativismista ja yleensä itsekkästä elämän hallinnasta.

Osa II

5. Postmodernin uskontonäkemyksiä

Tietenkään puhdasta postmoderniin pohjaavaa uskontoa ei ole olemassa. Eikä postmoderni aika suoraan sanele yhtään mitään uskonnoille tai uskonnonkaltaisille ilmiöille. Mutta kuitenkin postmodernin ajan henki, ihmisen korostus, hajoaminen ja pirstaleisuus sekä kulttuurinen indoktrinaatio, ovat vaikuttaneet voimakkaasti uskontoihinkin, ja osaltaan olleet luomassa uusia uskonnonkaltaisia henkisiä ilmiöitä, joihin ihmiset voivat tukeutua minuuttaan rakentaessaan ja pohtiessaan elämän suuria kysymyksiä.

Uskonnon aseman määrittely postmodernissa on monin paikoin ongelmallinen. Olli-Pekka Vainion¹⁷⁵ mukaan postmoderni julistaa moninaisuudessaan milloin mitäkin kuolleeksi, Jumalan ja uskonnonkin. Mutta hänen mukaansa uskonto ei ole kadonnut. Päinvastoin voidaan puhua uskonnon paluusta. Tosin ei aina välttämättä toteudu perinteisessä muodossa.

Vaikka perinteinen jumalausko on menettänyt länsimaissa merkitystään, kukoistavat näissä maissa monet yksilökorosteiset ei-institutionaaliset ja ei-teistiset uskonnon tai henkisyyden muodot¹⁷⁶.

Länsimaissa on viime vuosina alkanut esiintyä lisääntyvässä määrin ateistiseen henkisyyteen keskittyviä liikkeitä¹⁷⁷ ja kirjoja, joissa ei ole perinteisen metafysiikan piirteitä. Sen sijaan niissä on usein yksilökorosteista self-made-ajattelua. Ajattelua, jossa ihmisen itse yksinään pystyy saavuttamaan olemisen korkeampia tasoja ja muuttumaan paremmaksi ihmiseksi.

Näiden henkisyhteisöjen ydinajatuksen mukaan moraalinen ja täysipainoinen elämä ei edellytä uskoa jumaliin tai muuhun yliluonnolliseen. Täysipainoista elämää voi viettää ihan hyvin ilman metafysisiä oletuksia. Hyvää elämää voi elää myös ilman kiinteää kuulumista yhteisöihin tai instituutioihin.

¹⁷⁵ 2013, 13-14, 70

¹⁷⁶ Ronikonmäki & Sillfors, 2013

¹⁷⁷ Aikaisemmin mainitun ruotsalaisen kopismin ohella voi mainita englantilaisen ateistisen henkisen yhteisön, joka on levinnyt Lontoosta useisiin muihin kaupunkeihin, The Sunday Assemblen. ”Seurakunta” kokoontuu mm. sunnuntaisin kello 10 yhteistilaisuuksiin, joissa lauletaan, luetaan fantasiakirjallisuutta, pidetään tieteellisiä esitelmiä ja pohdiskellaan kuoleman lopullisuutta. <https://www.sundayassembly.com/>

Uskontojen monivivahteisuudesta johtuen myös uskonnon määritelmä ei ole enää nykyään yksiselitteinen. Uskonnollisuuden monimuotoistuminen on entisestään hämärtänyt rajaa uskonnon, uskonnottomuuden, ateismin ja henkisyyden välillä. Taira¹⁷⁸ esittääkin että nykyisin uskonnonharjoittaminen paikantuu uusiin konteksteihin ja muotoihin, joita ei arkimerkityksessä aina edes mielletä uskonnollisiksi. Olennainen ero perinteiseen uskonnollisuuteen on elämän ja itsen pyhyys.

Tyyppillistä uusille uskonnonkaltaisille ilmiöille on Tairan¹⁷⁹ mukaan, affektiivisuuden korostus. Oppia tai viestiä tärkeämpiä ovat fiilikset, toivo ja toimintakykyisyys. Taira ei kuitenkaan viittaa affektisuudella tunnekuohuihin, vaan ne ovat tekijöitä, joiden perusteella viiteryhmää valitaan. Affektilla kuvataan sitä, miten erilaisilla käytännöillä on väliä ihmisille.

Ihmiset voivat harjoittaa uskontoa tai uskonnonkaltaisia ilmiöitä instituutioiden ja yhteisöjen ulkopuolella. Tairan¹⁸⁰ mukaan nykyiset uskonnot eivät edes vaadi perinteisten uskonnollisuuksien tavoin uskon ja kuulumisen liittoa.

Bauman¹⁸¹ kutsuu tällaisia yhteisöjä naulakkoyhteisöksi. Ne eivät ole aika- tai paikkasidonnaisia ja usein yhteisöjen tilaisuudetkin ovat kertaluonteisia. Vainio¹⁸² esittää, että nykyisessä länsimaisessa todellisuudessa tapahtuu jatkuvasti uskonnollisia ja maailmankatsomuksellisia kääntymyksiä, kun ihmiset suunnistavat lukemattomien näkemysten viidakossa.

Postmodernin ajan uskonnon määrittelystä hyvänä esimerkkinä on aikaisemmin mainittu Hararin¹⁸³ uskonnon määritelmä. Sen mukaan uskontohan voi olla mikä tahansa asia, joka antaa yhteiskunnan rakenteille yli-inhimillisen oikeutuksen.

Toisaalta uskonto voi olla sitäkin, mikä on ihmisille hyvää tai tärkeää, ja miten tulisi suhtautua elämään ja maailmaan. Näkemys tulee hyvin lähelle postmodernia ajattelua, jossa kieli ei viittaa ei-kielelliseen todellisuuteen¹⁸⁴.

Näkemykseni mukaan lukuisille postmodernin maailman ajan uskonnoille, uskonnonkaltaisille henkisyyskorosteille ilmiöille ja myös protestanttisen kristinuskon uusille muodoille on tyyppillistä ensinnäkin perinteisen teistisen

¹⁷⁸ 2015, 7, 12

¹⁷⁹ 2015, 47

¹⁸⁰ 2015, 48-55

¹⁸¹ 2002, 237-239

¹⁸² 2013, 37

¹⁸³ 2018b, 237

metafysiikan ohentuminen tai muuttuminen ja toiseksi tämänpuoleisuuden korostaminen sekä näihin liittyvä self made -ajattelu.

Metafysiikan ohentuminen

Perinteisiä metafyyisiä teemoja uskonnoissa ovat olleet esimerkiksi näkemykset jumalan tai jumalien ja muiden yliluonnosten olentojen olemassaolosta ja ominaisuuksista, kuolemanjälkeisestä elämästä, kaiken päämäärästä, vapaasta tahdosta, sielun olemassaolosta, kärsimyksestä ja maailman rakenteesta.

Nämä elementit ovat perinteisesti kuuluneet suuriin ja pienempiinkin uskontoihin, osin buddhalaisuutta ja jainalaisuutta lukuun ottamatta, joissa jumaluuksilla on vähäpätöinen merkitys. Tosin buddhalaisuudessa kärsimyksen ongelma ja sielun käsite ovat keskeisesti esillä.

Kun taas Lähi-idän monoteistisissä uskonnoissa, juutalaisuudessa, kristinuskossa, ja islamissa perinteisellä teistisellä metafysiikalla on ollut keskeinen sija¹⁸⁵. Jahven, Jumalan ja Allahin asema ja toiminta on uskontojen keskeinen elementti.

Postmodernissa maailmassa metafysiikan painoarvon sanotaan kuitenkin heikentyneen. Nyt etsitään uskontoja metafysiikan jälkeen. Aikakautta voidaan kuvata myös termillä postmetafyysinen eli aika metafysiikan jälkeen¹⁸⁶

Postmodernilla aikakaudella kaivataan sellaista metafysiikatonta tai heikon metafysiikan omaavaa uskontoa tai uskonnonkaltaista ilmiötä, joka sopii urbaanille, maallistuneelle, usein länsimaiselle, tätä elämää korostavalle, kiireiselle ja monikulttuuriselle ihmiselle, jolle traditionaaliset uskontulkinnat eivät kelpaa.¹⁸⁷

Vainion¹⁸⁸ mukaan radikaali postmoderni ja dekonstruktionismi poistivat metafysiikan. Heidegger¹⁸⁹ esittää, että vaikka jumalten katoaminen on postmoderni ilmiö, se ei kuitenkaan kadota uskonnollisuutta. Henkisyttä voi olla ilman teismä.

Haaparannan¹⁹⁰ mukaan esimerkiksi uskonnollinen kokemus voi tarkoittaa jotakin ei-intentionaalista mielentilaa tai prosessia, esimerkiksi mielenrauhaa tai

¹⁸⁴ Esim. Pihlström 2010, 162

¹⁸⁵ Koistinen 2003, 95

¹⁸⁶ Vainio 2013, 91

¹⁸⁷ esim. Pihlström 2010, 58

¹⁸⁸ 2009

¹⁸⁹ 2000, 9-10, 93

¹⁹⁰ 2003, 391

ahdistusta. Uskonnollisuus tai henkisyys olisi tällöin kokemusta luonnehtiva määre, mutta se ei viittaisi mihinkään transendenttiseen olevaiseen.

Kriittinen asenne perinteistä metafysiikkaa kohtaan ei ole yksinomaan postmodernin aikakauden asia. Sitä on esiintynyt aikaisemminkin. Esimerkiksi valistus 1700-luvulla julisti Jumalan ainakin puolikuolleeksi. Teknologian ja tieteen edistyessä Jumalaa ei tarvittu enää maailmaa ohjaamaan. Jumala jätettiin laakereille lepäämään.

Valistusfilosofi Immanuel Kant esittää, että Jumala ei enää ole kaiken lähtökohta. Ihminen voi tietää vain sen, mitä on itse kategorioidensa¹⁹¹ kautta pannut maailmaan. Maailmaa katsotaan näiden annettujen kategorioiden läpi. Metafyysiset elementit, esimerkiksi Jumalan olemassaolo, sielun kuolemattomuus ja vapaa tahto eivät ole teoreettisen, vaan käytännöllisen järjen aluetta. Kant romutti ajatuksen, jonka mukaan ihmisen järki voisi saada varmaa tietoa Jumalasta tai sielusta. Tämän nojalla Kant kumosi klassiset jumaltodistukset¹⁹².

Protestanttisen kasvatuksen saaneelle Kantille Jumala saattoi hyvinkin olla olemassa. Kantin mukaan meidän on järkevää ajatella ja jopa toivoa sitä, koska hyveellisesti eläneen ihmisen elämä olisi surkeaa ilman toivoa paremmasta elämästä, se olisi epäoikeudenmukaista ja ihmiselle sietämätöntä. Nämä käytännöllisen järjen postulaatit, vapaa tahto, Jumalan olemassaolo ja sielun kuolemattomuus, ovat Kantin etiikalle olennaisia oletuksia, jotka joudumme tekemään käytännöllisen järjen pakottamina. Postulaatit liittyvät siis moraalin mielekkyyteen.

Näin ollen moraalinen ihminen ei voisi olla onnellinen ilman oletusta maailmanhallitsijasta, Jumalasta. Näin Kant alisti metafysiikan etiikalle. Sielun kuolemattomuudella ja Jumalan olemassa ololla voi olla ihmisille merkitystä. Merkitys voi olla tai olla olematta uskonnollinen.¹⁹³ Kantille metafyysiset teemat saavat näin pragmaattisen perustelun.

¹⁹¹ 12 kategoriaa ovat:

kvantiteetti eli määrä: onko jotain asiaa (1) yksi, (2) monta vai (3) onko se kaikkeus.
kvaliteetti eli laatu: onko asia (4) olemassa vai (5) ei olemassa, vai onko (6) oleminen rajoitettua jonkin toisen olemisen ehdoilla.

relaatio eli suhde: tämä käsittää olion (7) substanssin ja aksidenssin, (8) synn olemiseen eli syysuhteen ja riippuvuuden, sekä (9) vuorovaikutuksen muiden olioiden kanssa.

modaliteetti eli tapaluokka: onko oleminen (10) mahdollista vai mahdotonta, (11) olevaa vai ei-olevaa, vai (12) välttämätöntä vai kontingenttia eli satunnaista.

¹⁹² Kosmologinen jumaltodistus eli kaiken liikkuvan takana täytyy olla joku liikkeellepanija, joka ei itse liiku – Jumala. Toinen klassinen jumaltodistus, ontologinen todistus, eli ihmisellä mielikuva täydellisestä olennosta. Siis on oltava täydellinen Jumala. Teleologinen todistus viittaa siihen, että maailman tarkoituksenmukaisuus viittaa suureen suunnitteliin eli Jumalaan.

¹⁹³ esim. Pihlström 2010, 70-86

Kantin ohella metafysiikan alistaminen etiikalle on näkyvissä esimerkiksi William Jamesin ja Ludwig Wittgensteinin ajattelussa.

Myös Nietzsche torjui metafyyssiset elementit. Hänen mukaansa maailman takana ei ole pysyvien ideoiden maailmaa¹⁹⁴, vaan näkyvä maailma, joka on muuttuvainen. Metafysiikka vie harhaan esittämällä varman tiedon mahdollisuuden, todelliseen todellisuuteen ei päästä. Hänen mukaansa ei voi olla perspektiivitöntä tietoa. Kaikkea katsotaan jostakin näkökulmasta eli perspektiivistä.¹⁹⁵

Myöhempiä metafysiikan ”kieltäjiä” ovat olleet muun muassa Jacques Derrida ja Gianni Vattimo. Derridan¹⁹⁶ ontologiassa kaiken lähtökohta on olioiden ja asioiden takana oleva absoluuttinen ero. Asioiden luonne muodostuu niiden eroista.

Toinen Derridan ajattelun perusteema on hajottaminen, dekonstruktio, joka kääntää kaiken ylösalaisin. Näin hän pyrkii eroon kaiken perustana olevasta essentiasta, Jumalasta, pysyvyydestä ja identiteetistä. Derridan usko on uskoa ilman perinteistä uskontoa, ilman keskusta ja ilman metafysiikkaa. Hänen mielestään meidän on löydettävä uskonkokemus, joka ei riipu olemassa olevista uskonnollisista traditioista. Usko ja pyhyys eivät ole hänen mielestään sama asia kuin uskonto ja teologia.

Vattimo¹⁹⁷ taas esittää, että uskonto ja Jumala voidaan sekularisoida. Jumala on tyhjentynyt kaikkivaltiudesta, absoluuttisuudesta ja kokenut eroosion. Sekularisoinnissa ilmiön uskonnollinen, metafyyssinen sisältö on jäänyt taakse. Pihlström¹⁹⁸ pitää Vattimoa yhtenä johtohahmoista sellaisessa uskonnonfilosofian suuntauksessa, joka etsii uskontoa metafysiikan jälkeen. Suuntaus etsii sellaista elämänmuotoa, joka ei olisi kiinnittynyt teistiseen metafysiikkaan. Maallistuminen nähdään positiivisena asiana.

Nykyään postmodernin metafysiikkakielteistä traditiota jatkavat esimerkiksi uskonnonfilosofit Mark Taylorin a/teologia¹⁹⁹ sekä Don Cupitin²⁰⁰ uskonnollinen

¹⁹⁴ vrt. Platonin ideamaailma, jossa ideat ovat ikuisia ja muuttumattomia, päin vastoin kuin muuttuvassa aistimaailmassa.

¹⁹⁵ Vainio 2013, 62-62

¹⁹⁶ 1998, 8-9; 2005, 39-45, 47

¹⁹⁷ Mm. 1988, 7-8; 1999, 39-46; 2004, 74,90

¹⁹⁸ 2010, 107

¹⁹⁹ A/teologia ei ole, Taylorin mukaan, ateismia eikä teologian vastakohta. Se tutkii teologian rajoja ja pyrkii korvaamaan vanhat teologiset käsitteet uusilla. Tosin Taylor sanoo, ettei hän usko enää Jumalaan, mutta uskoo pyhään. 1999, 39-40.

²⁰⁰ Cupitin ajattelua leimaa pyrkimys autonomiaan. Hän korostaa ihmisen vapautta, joka tietenkin samalla heikentää Jumalan vaikutusta. 1984, ix.,13

antirealism. ²⁰¹ Amnellin²⁰² mukaan molemmat edustavat radikaalia Derrida-vaikutteista postmodernia, jossa uskonto on ilman uskontoa ja Jumala on lähes kuollut. Perinteiseen metafysiikkaan suhtaudutaan kielteisesti, koska ihmisellä ei, postmodernin ajattelun mukaan, ole ikuista ja pysyvää ydinminää. ²⁰³

Metafysiikan ohentuminen ja jopa häviäminen saattavat aiheuttaa sen, että uskonnot saattavat muuttua, ja ovat osin muuttuneetkin yhä enemmän tämänpuoleisuutta painottaviksi ilmiöiksi, henkisyysiksi ja sitä kautta yhä enemmän ihmisten luomiksi ja omiin tarpeisiin rakentamiksi.

Tämänpuoleista ja itse tehtyä

Metafysiikan heikentymisen looginen seuraus on tämänpuoleisen elämän, näkyvän maailman, korostuminen ja ihmisen lisääntynyt osuus oman elämän ohjaamisessa. Ihmisen on nykyään tehtävä se, minkä Jumala teki ennen.

Vainio²⁰⁴ selittää edellä mainitun mekanismin syntyä sillä, että pyhä vetäytyy julkisesta tilasta yksittäiseen ihmiseen ja hänen sisäiseen elämäänsä. Tästä seuraa julkisen tilan muuttuminen maalliseksi, mikä tekee sekularisaation ja indoktrinaation mahdolliseksi ja helpoksi.

Ihmisen ei tarvitse enää tähtyä tai kaivata kuolemanjälkeistä elämää. Eskatologia on jo saavutettu ja Jumalan valtakunta on jo alkanut. Pelastus on jo tapahtunut. Ihminen on pelastanut itse itsensä, sillä maailma rakentuu minän ympärille tässä ja nyt. Cupitt²⁰⁵ toteaaakin, että ihmisen ikuinen elämä on elämänlaatua nimenomaan tässä elämässä.

Myös Heelas²⁰⁶ on sitä mieltä, että erityisesti new-age-ajattelussa pelastus liittyy siihen, että ihmiset yrittävät löytää jumaluuden itsestään. Pelastus ei enää tarkoita toivoa kuolemanjälkeisestä elämästä, vaan ihmissuhteiden laatua ja sisäistä tasapainoa.

Tämänpuoleisuuden korostus ilmenee myös Cupitin ²⁰⁷ uskonnon määritelmässä. Hän kirjoittaa että,

²⁰¹ ks. tarkemmin Amnell 2010

²⁰² 2010, 31

²⁰³ Useita edellä mainittuja filosofi- ja yhdistäjä-kritiikki metafysiikasta teismien ja ontoteologian kohtaan. Ontoteologisessa ajattelussa metafysiset teemat olevasta samaistetaan Jumalaan. Jumala ymmärretään olevan kaiken muuttumaton perusta.

²⁰⁴ 2013, 96

²⁰⁵ 1985, 54

²⁰⁶ 1991, 167

”Uskonto on mielestäni ideoiden ja käytäntöjen kokonaisuus, jonka avulla yritämme saada elämämme sopusointuun ja saada parasta elämästä yleensä ja omasta erityisesti”.

Metafyysistä pelastusta ei oikeastaan tarvita, sillä ei ole olemassa metafyysistä pahaa tai syntiinlankeemusta.²⁰⁸ Cupitin²⁰⁹ mukaan postmodernissa maailmassa ei edes ole alkua tai loppua metafyysisessä mielessä.

Koska pelastusta ei tarvitse enää odottaa, uskonnon tuottaman hyödyn on tapahduttava tämän elämän aikana. Tätä elämää koskeva hyöty voi siten olla oikeastaan vain eettistä tai yhteiskunnallista.²¹⁰

Teemu Taira²¹¹ esittää, että tämänpuoleiseen painottuneet, eli thaumaturkiset, uskonnolliset ilmiöt, keskittyivät aikaisemmin pahoilta voimilta suojautumiseen. Nykyään tällainen uskonnollisuus tai henkisyys keskittyy terveyden, menestyksen ja kulttuuristen ihanteiden tavoitteluun.

Värri²¹² päättelee samankaltaisesti. Hänen mukaansa Suomessa itsenäistymisestä sota-aikaan vallinnut uskonnollis-kansallisten arvojen ensisijaisuus on vaihtunut tämänpuoleisiin arvoihin. Hyve-etiikka on korvautunut suorituskykyisyydellä ja muilla kilpailukykyominaisuuksilla.

Kuten usein olen todennut, länsimainen uskonnollisuus on muuttunut henkisyyden ja maallisen yksilöllisyyden suuntaan. Metafyysiikan ohentuessa elämän peruspohdinnat siirtyvät ”taivaasta maan päälle”.²¹³

Henkisyydessä korostuu yksilön ainutlaatuisuus, nykyhetki ja ulkoisten auktoriteettien puute.²¹⁴ Vaikka näin on käynyt, uskontojen ja erilaisten henkisyyksien pohdiskelujen merkityssisällöt ovat silti lähellä toisiaan, esimerkiksi kuolema ja kärsimys. Esimerkiksi englantilaisen ateistisen

²⁰⁷ 2007,84

²⁰⁸ M. Taylor 1992, 317; Cupitt 1992, 41, 126.

²⁰⁹ 1987, 7.

²¹⁰ Amnell, 2010, 75

²¹¹ 2015, 57 Taira lainaa tässä Stephen Sharotin (2001, 4) uskontojen jakoa transformatiivisiin ja thaumaturgisiin.

²¹² 2012, 342-343

²¹³ Tässä on vahva analogia ”maalliseen elämään. Vastaava mekanismi on tuttu myös ”maallisessa” elämässä. Useat yritykset ja myös yhteiskunnalliset instituutiot panevat meidät tuottamaan itse ne palvelut, joita kulutamme. Esimerkiksi ennen lääkärille menoa terveyskeskuksissa mitataan itse verenpaine. Koulumaailmassa ilmiötä kutsutaan Itseohjautuvuudeksi, jolla tarkoitetaan sitä, että yksilö itse päättää mitä opiskelee, miten opiskelee ja lopuksi itsearvioi itsensä.

²¹⁴ Ronikonmäki & Sillfors 2013

henkisyysyhteisön The Sunday Assemblyn kokouksissa käsitellään usein muun muassa kuolemaa, elämän loppumista²¹⁵.

Uskonnon siirtymistä jokamiehen asiaksi Knuuttila²¹⁶ selittää uuden ajan tietoisuusfilosofialla. Sen lähtökohtana oli kokemus itsestä tietoisuutena ja ajatus tietoisuudesta eräänlaisena todellisuuden luojana. Idealistien tietoisuus toimii ikään kuin vapaana siitä riippumattomien ideoiden, luonnon tai luojajumalan auktoriteeteista. Sitä ohjaavat vain tietoisuuden omat toimintaperiaatteet. Ihmisen sisäinen kokemus itsestä on viimeinen totuus.

Uskonnon tehtävä on tarjota kullekin paras elämäntapa ja sen voi Cupitin²¹⁷ mukaan tarjota vain itse tehty uskonto. Tästä luonnollisesti seuraa myös se, että etiikkakin on itse tehtyä. Samoin arvot on suunniteltava itse. Ihminen on ikään kuin oma jumalansa, jonka tehtävä on luoda itsensä, arvonsa ja koko maailmansa.²¹⁸

Pihlströmin²¹⁹ mukaan käytäntö asettaa toiminnan onnistumisen kriteerit myös uskonnon alueella. Onnistumisella ei tarvitse välttämättä välittää itsen ulkopuolisista tai perimmäisistä tarkoituksista. Elämässään ihmisen ei tarvitse saada yhteyttä transendenttiseen maailmaan.

Tällainen itseajattelu on erinomaisen tyypillistä postmodernin ajan ihmiskuvalle. Moraalin arkipäiväistyminen, elämän rakentaminen ilman merkityskenttiä, totuuden hylkääminen ja tulkintojen samanarvoisuus ovat Mark Taylorin²²⁰ mukaan nietzscheläisittäin radikaalisti relatiivisia perspektiivejä. Kukaan ei voi olla väärässä.

Tällöin uskonnoksi tai henkisyudeksi voi kelvata melkein mikä tahansa, vaikkapa digiuskonto.

²¹⁵ ks. esim. <https://www.sundayassembly.com/>

²¹⁶ 2003, 21

²¹⁷ 1985, 128-129

²¹⁸ Tällainen asenne, jossa maailma hahmottuu ensimmäisen persoonan perspektiivissä, tulee hyvin lähelle solipsismia. Ks. esim. Pihlström 2010, 20-22

²¹⁹ 2003, 153

²²⁰ 1984, 172-174

6. Digiusko(nto)

Edellä on ollut pohdintoja siitä, miten tähän tilanteeseen on tultu. Postmoderni aikakausi mahdollistaa sen, että edes puhutaan digiuskonnosta tai digitalisoinnin synnyttämistä uskonnoista. Tosiasiahan on, että ympäröivä kulttuuri vaikuttaa myös henkisiin ilmiöihin, digikulttuuri uskontoon. Ihminen rakentuu kunkin aikakauden metafyyssisessä syvärakenteessa, merkityksissä, jotka muokkaavat ihmistä tiettyyn suuntaan ja kohti tiettyjä arvoja. Näinhän esimerkiksi Marx teoretisoi aikanaan. Ihminenhan on sidottu monilla tavoilla erilaisten epäpersoonallisten voimien kenttään ja muuttuviin rakenteisiin. Ihmisen nähdään koostuvan kommunikaatioverkoista ja hän on aina avoin muille ihmisille.²²¹

Läpeensä digitalisoitunut kulttuuri on vaikuttanut luonnollisesti digimaailmaan pohjautuvien henkisten ilmiöiden syntyyn, kehitykseen ja olemassaoloon.

Digikulttuuri

Teknologisen tiedon ja sen kielenkäytön, toimisen ja toiminnanohjauksen valta-asema yhteiskunnassamme on itsestään selvää. Sitä ei voi mitenkään kiistää. Sen vaikutus kulttuuriin on ilmeinen. Erityisesti digitalisaatio etenee omalakisena hyökynä. Se on kuin vastustamattomasti etenevä luonnonlaki tai luonnonmullistus, joka lyttää alleen kaiken tiellä olevan. Sitä voi kuvata deterministiseksi voimaksi, joka etenee omalakisesti, omia kehityspolkujaan pitkin. Se koskee kaikkia ja kaikkea.

Digitalisaatio strukturoi uusiksi sosiaalisen ympäristön. Se on eräänlainen autonominen, jumalan kaltainen olento, joka esittää määräyksiä ja toiveita siitä, miten ihmisten tulisi olla, ja miksi muuttua. Huomattavaa tässä hyökyaallossa on se, että ihmisten on vain valmistauduttava siihen ja otettava passiivisesti vastaan tuleva messiaaninen ja utooppinen tila.²²² Digitalisaatio muuttaa vuorovaikutuksen tapoja, asenteita ja käsityksiä itsestämme ja muista.

Digitalisaatiota ei saa kuitenkaan pitää neutraalina ilmiönä. Se työntää sivuun monta perinteistä tapaa olla ja muokkaa ihmisten välisiä suhteita. Joudumme elämään digitaalisuuden tahtiin. Voidaan sanoa, että koneet määrittelevät yhä enemmän monia toimintojamme.

²²¹ M. Taylor, 1984, 137

Kuten olen aikaisemmin todennut, Tomi Kiilakosken²²³ mukaan teknologian merkitys nykyajan ihmisille on samankaltaista kuin kristinuskon merkitys keskiajalla. Kristinuskon antoi puitteet ihmisille, joiden valossa ilmiöt tulisivat ymmärrettäviksi, saivat merkityksensä ja liittäisivät ihmiset traditioon.

Nykyään teknologia on tämän ajan ihmisille se tausta, jonka avulla, ja jota vasten ilmiöt ymmärretään. Aini Oravakangas kutsuu ilmiötä teknologiseksi elämänmuodoksi²²⁴. Tosin Värri²²⁵ epäilee, että läpeensä teknologisoituneessa ja instrumentalistisessa yhteiskunnassa ei ole kykyä olemisen ontologiseen ymmärtämiseen. Nykyinen tilanne muistuttaa Heideggerin²²⁶ ajatuksia länsimaisesta metafysiikasta tekniikan läpäisemänä. Hän ajattelee länsimaisen yhteiskunnan olevan tekniikan kehikon määräämää.

Teknologisessa tai digitaalisessa elämänmuodossa ei tietenkään ole kysymys pelkästään älypuhelimista, peliohjaimista, padeista tai tietokoneohjelmista, vaan myös ennen kaikkea ajattelutavasta ja koko kulttuurisesta paradigmasta, joka olennaisella tavalla vaikuttaa siihen, minkälaista oleminen on digitalisoituneessa elämänmuodossa. Se vaikuttaa siihen, minkälaisesta kehyksestä ihmistä hahmotetaan ja teoretisoidaan, ja miltä perustalta ihmiseksi tuleminen rakennetaan.²²⁷

Pauli Siljander²²⁸ näkee nykytilanteen paradoksaalisena. Hän toteaa, että mitä pitemmälle tieteellis-tekninen kehitys on edennyt, sitä syvemmälle sosiaalisen maailman systeemit ovat pureutuneet ihmisen arkipäivään.

Hararin²²⁹ mukaan teknologia jopa määrittää myös uskonnollisten näkemystemme laajuuden ja rajat. Uudet teknologiat surmaavat vanhat jumalat ja synnyttävät uusia. Hänen mukaansa uskontojen tulee ymmärtää teknologiaa, muuten ne tippuvat kelkasta. Uskontojen on otettava kantaa esimerkiksi nanoteknologiaan ja bioteknologiaan. Esimerkkinä huonosta vaihtoehdosta ja välinpitämättömästä suhtautumisesta hän nimeää katolisen kirkon, joka on kiinnostuneempi asemastaan kuin uusista teknologioista ja innovatiivisista taloudellisista menetelmistä.

²²² esim. Kiilakoski 2012, 11-21; Lapinoja 2006, 70-73

²²³ 2012, 49

²²⁴ 2005

²²⁵ 2014, 96

²²⁶ 1995

²²⁷ Kiilakoski 2012, 15

²²⁸ 2002, 161-162

²²⁹ 2018c, 280-281, 286

Heidegger²³⁰ ajattelee, että nykyteknologian olemistapa on erilaista verrattuna esimerkiksi antiikkiin. Modernia teknologiaa leimaa hänen mukaansa se, että se antaa ilmiöille tulkinnan. Uusi teknologia asettaa jumalallisia vaatimuksia. Maa näyttäytyy hyödynnettävinä hiilikaivoksina, pellot osana elintarviketeollisuutta. Ilmiöistä tulee vain teknologian kautta välittyneitä. Teknologia paljastaa ilmiöt varantoina, ja ihmisiäkin tarkastellaan teknologian kehikossa.

Vaarana tällaisessa ajattelussa on, että teknologia ja sitä myötä digitalisaatio muuttuu ainoaksi määrääväksi tekijäksi ja kehykseksi, jonka puitteissa ihmiset maailmaa katsovat. Heideggerin²³¹ mukaan tekniikkauskoon turvautuminen aiheuttaa aina uusia ennakoimattomia ongelmia, joiden hoitoon tarjotaan vallitsevan logiikan mukaisesti uusia teknologisia keinoja. Kierre johtaa lopulta umpikujaan. Olemistapa ulottuu Heideggerin mukaan taiteeseen ja koko kulttuuriin.

Maailmasta tulee näin teknologian ja digitalisaation kautta välittynyttä. Ajan henkeen kuuluu se, että kaikki ongelmat mielletään teknologisiksi, jotka voidaan usein digitalisoimalla ratkaista, jopa ihmisen kasvu, kehitys ja koulutus²³². Tällainen näkökulma saattaa peittää muut tavat suhtautua todellisuuteen. Esimerkiksi C. Taylor²³³ näkee ongelmia siinä, että hyvän saavuttaminen on vain yhden tekijän varassa.

Teknologia ja digitalisaatio ovat nykyään tietysti välttämättömiä elämän ehtoja, tärkeä osa arkielämää. Ne kuuluvat keskeisesti muun muassa sairaanhoitoon, koulumaailmaan, rakentamiseen ja viestintään. Mutta usein jää huomaamatta se seikka, että niitä voidaan tarkastella myös omalakisena järjestelmänä, joka on osa ihmisen arkea. Nykyelämä jäsentyy jatkuvasti uusiutuvan teknologian ja digitalisaation läpi. Retoriikkaan kuuluu myös aina jollain tasolla teema, joka osoittaa kaikki vanhat toimintatavat ja ratkaisumallit tehottomiksi ja hyödyttömiksi.

Väistämätön tosiasia on, että nykykulttuurissa välineellinen näkökulma peittää sen tosiseikan, että uuden välineen käyttöönotto pakottaa ottamaan käyttöön aina uudempia liitännäiskoneita, uusia ohjelmia ja monta muuta uutta asiaa. Tämä kujanjuoksu muuttaa väistämättä ihmisen arvoja ja asenteita.

²³⁰ 2007, 19

²³¹ 1995

²³² Kiilakoski 2012, 102-103

²³³ 1989, 503

Digitalisaation kehitystä ohjaavat tärkeät arvot eivät ole moraalisia, henkisiä tai uskonnollisia. Näiden näkökulmien huomioiminen voisi jopa rajoittaa kehitystä.²³⁴ Esimerkiksi koulujen digitalisaatiokehitystä ohjaavat tekijät ovat pääosin taloudellisia, eivät pedagogisia²³⁵.

Nykykulttuurissa on käynyt niin, että sähköinen media on osin syrjäyttänyt reaalia maailman todellisuuden ja muodostanut eräänlaisen hypertodellisuuden, joka määrittää realitodellisuutta.

Pysyäkseen kiinni maailman menossa nykyajan ihmisen velvollisuuksiin kuuluu päivittäinen annos sosiaalisen median tekstejä, videoita tai kuvia.

Digitalisaatio on muuttanut sosiaalisuuden kokemusta vahvasti pinnalliseen suuntaan²³⁶. Normaalisti ihmisten välisiin suhteisiin liittyy vastavuoroisuus, mutta nykyisin ei enää tarvitse panna persoonaa naamakkain likoon toisten kanssa. Toisten ihailtavaksi ja kommentoitavaksi verkkoon voi ladata vaikka minkälaisia omatekoisia, joskus varsin amatöörimäisiä ”taideteoksia”.

Simuloitu digielämä tuntuu mahtavammalta kuin elämä itse, simuloitu paratiisi on kuin Eden maanpäällä, jota voi muokata haluamukseen. Tällöin jo yksi henkisyyden, uskonnollisuuden elementeistä on täyttynyt. Maanpäällinen paratiisi ilman metafysiikkaa.

Digiusko(nto)?

Tarkastelen digiuskonnon mahdollisuutta ja sen ominaispiirteitä Smartin ja Hararin uskonnon antiessentialististen määritelmien ja ominaisuuksien näkökulmasta.

Smartin näkökulma

Smart käytti seitsemää ulottuvuutta tai kriteeriä, joilla uskonto erotetaan muista ilmiöistä. Niiden täyttyessä ilmiötä voidaan Smartin mukaan nimittää uskonnoksi.

Kuten näiden ulottuvuuksien nimityksistäkin voidaan huomata, Smartille uskonto ei ole vain tiukan teologinen järjestelmä, vaan osa ihmisten elämää ja kokemusmaailmaa. Siksi sekulaareiksikin mielletyt opit ja aatteet ovat usein

²³⁴ Esim. Kiilakoski 2012, 49-50

²³⁵ Hurjimmillaan puhutaan digitalisoiduista oppimisympäristöistä ja digioppimisesta, joiden sanotaan mullistavan oppimisen. Mutta tosiasiaa kaikki oppiminen on perustaltaan hermoverkkojen kytkentöjä, joka on samanlaista kaikilla opiskelun tavoilla.

²³⁶ Vahvanen, 2018, 134-140

uskontojen kaltaisia. Smart ottaa esille kaksi, nationalismin ja marxilaisuuden, joita voidaan hänen mukaansa pitää uskontoina. Smartin väljä uskonnon määritelmä sallii siis ainakin vahvempien ismien kutsumisen uskonnoiksi.

Smartin²³⁷ uskonnon ulottuvuudet:

Käytännön ja rituaalien ulottuvuus.

Kokemuksen ja tunteen ulottuvuus.

Kertomusten ja myyttien ulottuvuus.

Opin ja filosofian ulottuvuus.

Etiikan ja säädösten ulottuvuus.

Yhteisöjen ja instituutioiden ulottuvuus.

Materiaalinen (aineellinen) ulottuvuus.

Smartin uskonnon ulottuvuuksista tietokoneet, älypuhelimet ja ohjelmistot täyttävät ilman muuta materiaallisen ulottuvuuden. Samoin kokemuksen ja tunteen ulottuvuus esiintyvät digikulttuurissa. Tunteet kuuluvat esimerkiksi pelaamiseen, mikä saattaa herättää vahvojakin tunteita. Osalle käyttäjistä saattaa syntyä jopa addiktioita, riippuvuuksia, pelejä tai muita ohjelmia kohtaan.

Opillisesta ja filosofisesta ulottuvuudesta löytyy myös merkkejä.

Digimaailma on kaikkietävä, kaikkialle tunkeutuva ja kaikkivoipa, mikä on ihmisten käsitys- ja harkintakyvyn yläpuolella. Tämä ilmiö näkyy jo nyt, kun digimaailma personoidaan. Siitä tulee tahtova olento, autonominen vallankäyttävä.

Digimaailman sanotaan esittävän vaatimuksia ihmisille ja yhteiskunnalle. Siitä rakennetaan melkein pä autonomista metafyysistä toimijaa, jolla on valta ottaa ja antaa. Ihmisen kaikenlainen toiminta on järjestettävä digitalisaation ehdoin. Niinpä se esittää toiveita ja vaatimuksia sille, miten ihmisten tulisi elää ja toimia. Se ei kuitenkaan välttämättä aina täytä antamiaan lupauksia.²³⁸

Voidaan sanoa, että digimaailmasta löytyy myös helvetti ja taivas. Helvettiin kuuluvat esimerkiksi vanhukset ja muut digisyrjäytyneet, jotka eivät kykene elämään viimeisten päivitysten mukaan.

Digimaailma myös synnyttää osittain itse luodun hypertodellisuuden, digitaivaan, utooppisen yhteiskunnan. Sen uskotaan tuovan paremman

²³⁷ 1977, 1996

²³⁸ Esimerkiksi noin pari vuosikymmentä sitten luvattiin ihan lähitulevaisuudessa paperitonta toimistoa. Tosin teknologian on aina luvattu helpottavan ja parantavan ihmisen elämää ja lisäämään vapaa-aikaa.

tulevaisuuden. Tähän eivät usko pelkästään nuoret, vaan myös instituutiot. Esimerkiksi koululaitos, yritykset ja jopa valtiovalta kurkottavat digitalisaation avulla parempaan maailmaan. Näiden piirteiden voidaan sanoa olevan itse tehtyä tämänpuoleista metafysiikkaa.

Myös jumalolentojen kaltaisia guruja voidaan sanoa olevan olemassa. Pyhien ihmisten aseman ovat saavuttaneet jotkut blogien pitäjät, joilla voi olla miljoonia seuraajia, opetuslapsia. Pyhiksi ihmisiksi, heroksiksi, voidaan lukea myös suurten keksintöjen kehittäjät, esimerkiksi yksi Applen²³⁹ kehittäjistä Steve Jobs.

Jokaisella osastolla, laitoksella tai yksiköllä on atk-tukihenkilöitä, digipappeja, jotka hallitsevat oikuttelevat laitteet ja ohjelmistot. Papit tulevat tiukan paikan tullessa apuun ja näppärästi saavat jälleen kaikki toimimaan.

Digimaailma myös normittaa elämäämme. Netistä löytyy elämisen ohjeita ihan konkreettiseenkin elämään. Sieltä löytyvät pätevät laihdutusohjelmat, keittokirjat, veikkausvihjeet tai ohjeet siihen, miten tiettyyn tilaisuuteen tulee pukeutua.

Verkko on myös joillekin nuorille merkittävä identiteettituotannon alusta, josta voi löytää esimerkiksi erilaisia identiteettimalleja, jopa yhteisön hyvää vastaan vahvasti suuntautuvia identiteettejä. Siellä voi tavoittaa muita saman henkisiä ihmisiä, alakulttuureja tai yhteisöjä, joita ei muuten tapaisi.²⁴⁰

Digimaailman yhteisöllinen ulottuvuus ilmenee Kaarakaisen ja Saikkosen²⁴¹ mukaan myös siinä, että digi- ja pelaajayhteisöistä voidaan puhua niin sanottuina kolmansina tiloina. Ensimmäisellä tilalla tarkoitetaan kotia, toisella työpaikkaa tai vaikka koulua ja kolmantena tilana sellaisia tiloja, joissa ihmiset voivat vapaa-aikanaan kohdata toisia ilman arvoja ja asemia. Kolmanneksi tiloiksi on nykyään lueteltu myös virtuaaliset, sosiaaliseen kanssakäymiseen soveltuvat vapaa-ajan tilat, joissa voidaan irtautua arkielämästä. Näin digimaailmalla on myös vahvasti yhteisöllinen ulottuvuus.

Digimaailmasta löytyy myös Martin mainitsema kertomusten, ja jopa myyttinen ulottuvuus. Esimerkiksi tietoyhteiskuntaliturgia digiloikkineen tai nykyinen koulumaailma opiskeluympäristöpuheineen edustavat nykyisiä

²³⁹ Applen logo, puraistu omena, muistuttaa paratiisiin hyvän ja pahan tiedon puusta Eevan haukkaamaa hedelmää.

²⁴⁰ Kiilakoski 2006, 256

²⁴¹ 2019, 22-24

myyttisiä kertomuksia. Ne muistuttavat maailmansyntymyyttejä, joissa asiat aikojen alussa laitetaan kohdalleen ja järjestykseen.

Digimaailman tarinoissa ja myyteissä on usein myös futurologinen näkökulma, lupauksia paremmasta maailmasta, esimerkiksi paperittomista toimistoista tai vapaa-ajan lisääntymisestä. Värri²⁴² toteaaakin, että teknokapitalismin edistyksen ideassa on piirteitä varhaiskristillisyyden eskatologisesta uskosta Messiaan paluuseen.

Myös käytännön ja rituaalinen ulottuvuus on digimaailmassa esillä. Digimaailma on jo kietoutunut jokapäiväisiin käytänteisiimme. Esimerkiksi pankki- ja verotusasiat hoidetaan arkielämässä digitaalisesti. Samoin tähän ulottuvuuteen kuuluu digimaailman oma kielenkäyttö. Tavallinen kansalainen ei välttämättä ymmärrä digispesialistien, ”digipappien”, kielenkäyttöä.

Myös esimerkiksi lan-partyja, joissa yleensä nuoriso kokoontuu fyysisestikin yhteen pelaamaan vuorokaudeksi kahdeksi tietokonepelejä pelaamaan, voidaan pitää digiuskonnon yhtenä rituaalisena toimintana.

Hararin näkökulma

Harari²⁴³ määritteli uskonnon Smartia väljemmin. Hän nimeää uskonnoksi ilmiön, joka on inhimillisten arvojen ja normien järjestelmä, ja joka perustuu uskolle yli-inhimilliseen järjestykseen. Digitalisaatio on juuri tätä. Se on globaali järjestelmä, joka määrittää olemista. Mutta Hararille ei riitä pelkkä digitalisaatio, sillä hän haluaisi muokata ihmistä vielä enemmän jumalan suuntaan tietojenkäsittelyjärjestelmien avulla.

Hän²⁴⁴ ennustaa, että uudet uskonnot eivät synny Afganistanin luolissa tai Lähi-idän madrasoissa²⁴⁵, vaan tutkimuslaboratorioissa. Nämä teknouskonnot lupaavat onnea, vaurautta ja ennen kaikkea ikuista elämää. Piilaaksossa huipputekniikan gurut suunnittelevat uusia uskontoja, joilla ei ole mitään tekemistä jumalien kanssa, mutta paljon uuden tekniikan kanssa.

Harari²⁴⁶ jakaa uudet teknouskonnot kahteen tyyppiin, teknohumanismiin ja dataismiin, datauskontoihin. Molemmille tyypeille on yhteistä ymmärrys siitä, että

²⁴² 2018, 99

²⁴³ 2018b, 237

²⁴⁴ 2018c, 360

²⁴⁵ koraanikouluissa

²⁴⁶ 2018c, 260-261

Homo sapiens on saavuttanut tiensä pään. Hänet pitää korvata paljon paremmalla ihmistyypillä Homo deuksella.

Teknohumanismissa ihminen nähdään kuitenkin edelleen luomakunnan kruununa. Uudella ihmisellä on säilytetty joitakin olennaisia inhimillisiä piirteitä, mutta Homo deuksen psyykkistä ja fyysistä puolta on kehitetty niin, että hän pärjää kaikkien parhaimmillekin ei-tietoisille algoritmeille²⁴⁷

Teknohumanismin mukaan lääkärit, insinöörit ja asiakkaat eivät enää halua korjata sairauksia, vaan keskittyvät kehittämään uutta ihmistä Teknohumanismi pyrkii parantamaan ihmismieltä ja antamaan sille pääsyn tuntemattomiin kokemuksiin ja uusiin tietoisuuden tiloihin.²⁴⁸ Kyseessä on tavallaan älykoneihmisen luonti.

Teknohumanismi ei oikein täysin vakuuta Hararia. Teknohumanismi on hänen mukaansa²⁴⁹ liikaa sidoksissa humanistiseen traditioon, joka pitää liaksi inhimillistä pyhänä. Ennen kaikkea ihmisen halu ja tahto näyttelevät teknohumanismissa liian suurta roolia, nämä ovat liian yksilöllisiä. Teknisen edistyksen perusta on erilainen. Se ei mielellään kuuntele ihmisen sisäisiä ääniä, se haluaa hallita niitä.

Harari²⁵⁰ toteaaakin, että humanismin suosittelu omaan minään kuunteleminen on pilannut monen ihmisen elämän ja toisaalta sopiva määrä kemikaaleja on pelastanut miljoonien ihmisten elämän. Tämä tarkoittaa sitä, että humanismin perusteema, ”*kuuntele sisäistä ääntäsi*” ei enää välttämättä päde. Siksi teknohumanismin tilalle olisi kehitettävän uskonnon tulisi katkaista napanuora humanismiin.

Hararin toinen mahdollinen digitalisaatioon perustuva uskonto, datauskonto, tekee sen. Datauskonto on humanismin sijaan ankkuroitunut tietojenkäsittelytieteeseen ja biologiaan. Dataismi yhdistää nämä tieteet ja kaataa eläinten ja koneiden väliset raja-aidat. Se ei pyöri inhimillisten halujen ja kokemusten ympärillä, eikä pidä pyhänä ihmistä, vaan palvoo dataa.²⁵¹ Ihmiset eivät enää ole humanistisen näkemyksen mukaan tasa-arvoisia, vaan ihmisen arvo riippuu ihmisen datankäsittelyyn antaman panoksen perusteella.²⁵²

²⁴⁷ 2018c, 360-361

²⁴⁸ Harari 2018c, 362-377

²⁴⁹ 2018c 272-375

²⁵⁰ 2018c, 373

²⁵¹ 2018c, 375-376

²⁵² Harari ”018c, 376-377

Tulevaisuudessa sähköiset algoritmit kehittyvät tulkitsemaan biologisia algoritmeja ja lopulta toimivat niitä paremmin ja ohjaavat elämää.²⁵³

Tämä näkemys tarjoaa Hararin²⁵⁴ mukaan poliitikoille, päättäjille ja liikemiehille sekä tavallisille kuluttajille valtavasti uusia mahdollisuuksia. Dataismi tarjoaa yhden kaiken kattavan teorian, joka yhdistää kaikki tieteenalat kirjallisuustieteestä taloustieteeseen. Kaikkia ilmiöitä voidaan analysoida samoilla työkaluilla.

Dataismi on alkanut neutraalina tieteellisenä teoriana, mutta on muuttumassa uskonnoksi, joka haluaa itse päättää, mikä on oikein, ja mikä väärin. Uuden uskonnon ylin aste on kosminen informaativirta, johon hartaan dataistin on kytkeydyttävä. Ilmiö muistuttaa hindulaisuuden pelastusoppia, jossa ihmisen sielu, atman, lopulta sulautuu maailman sieluun Brahmaniin. Kun maailmanlaajuisesta datankäsittelyjärjestelmästä tulee kaikkivoipa ja kaikkietävä, niin järjestelmään liittymisestä tulee kaiken olemisen perusta ja merkitysten lähde.²⁵⁵ Siitä tulee uusi jumalankaltainen olento, metafyyssinen ilmiö.

Postmodernin ajan uskonnollisiin ilmiöihin kuuluu myös hyödyn tavoittelu. Enää ei tarvitse kerätä aarteita taivaaseen, vaan mammonaa voi kerätä tässä elämässä itselle maan päälle. Postmoderni ihminen ei tunne huonoa omaatuntoa itsekkäistäkään teoista.

Tässä tulee huomioida Smartiin ja Harariin pohjaavien digiuskonnon hahmotelmien painotusero. Smartin näkökulmasta itse digitalisaatio voi olla uskonnon kaltainen. Digitalisaatio itsessään täyttää Smartin uskonnon tunnusmerkistön.

Hararin näkökulma on se, että digitalisaatiota ei itsessään tarkastella uskontona, vaan se mahdollistaa uusien uskonnonkaltaisten ilmiöiden, esimerkiksi datauskonnon, syntymisen.

Saman suuntaisia näkemyksiä on toki muitakin. Esimerkiksi Parviainen²⁵⁶ esittää, että osa tutkijoista on sitä mieltä, että teknologinen singulariteetti²⁵⁷ täyttää uskonnollisen yhteisön tunnuspiirteet, joten sitä pitäisi tarkastella ideologiana.

²⁵³ Harari 2018c, 376

²⁵⁴ 2018c, 376, 389-405

²⁵⁵ Harari 2018c, 389-394

²⁵⁶ 2019

Onko digisuskonnosta uskonnoksi? Riittääkö se?

Väljempien uskonnon määritelmien mukaan digiuskonto tai siihen pohjautuvat uskonnot ovat mahdollisia. Ne eivät tarjoa perinteistä institutionaalista rakennelmaa, automaattijäsenyyttä, vaan itse valittua, väljempää, avointa ja usein saman mielistä, yhteisöä. Tässä ei kysytä sitä, mitä uskonto on, vaan mikä ilmiö kelpaa uskonnoksi tietyssä historiallisessa kehikossa.²⁵⁸

Digiuskonnon voi rakentaa osaksi omaa todellisuutta tämänpuoleiseen postmoderniin maailmaan, jossa ei tarvita pelastusta, ei helvettiä, eikä muitakaan perinteisiä metafysiisiä näkemyksiä. Ihminen luo todellisuutensa itse, on oman elämänsä sankari ja jumala.

Sekulaarisissa uskonnoissa ja henkisyyksissä korostetaan usein metafysiikan, esimerkiksi kaikenlaisen yliluonnollisen puuttumista. Tämä on oleellisin kriteeri, jolla ateistiset uskonnot ja ilmiöt haluavat erottua teistisistä ilmiöistä.

Mutta, jos ajatellaan, Hararin tavoin, digitalisaation tai teknologian olevan ihmisen hallinta- ja käsityskyvyn yläpuolella oleva voima, joka ilmenee kosmisena infoirmaatiovirtana, joka on kaikkivoipa, kaikkietävä ja kaikkialla läsnä oleva, ollaan hyvin lähellä metafysiikkaa.

Tällaisessa tilanteessa valtaa ja voimaa luovutetaan oman itsen ulkopuolella olevalle koneelle (deus ex machina) tai struktuurille ”tapahtukoon sinun tahtosi” -hengessä. Eihän algoritmia parempaa hyvää paimenta olekaan. Tässä ikään kuin myönnetään itseä kyvykkäämmän olennon olemassaolo.

”Digijumaluus” poikkeaa edukseen muista jumaluuksista siinä, että siihen saa yhteyden heti muutamalla näppäimen painalluksella. Myös ”digijumaluus” antaa aina vastauksen välittömästi.

Esimerkiksi Hararin dataismi, jossa hartaan ihmisen tulisi kytkeytyä kosmiseen informaatiovirtaan myöntää eräänlaisen yli-inhimillisen jumaluuden olemassaolon. Näiden esimerkkien mukaan metafysiikkattomissa uskonnoissa on kuitenkin mukana myös jonkin asteen metafysisinen aspekti.

Jos myönnämme sekulaarina esiintyville liikkeille, esimerkiksi kopismille, dataismille tai The Sunday Assemblylle, uskonnon statuksen, siitä seuraa kaksi seikkaa.

²⁵⁷ Teknologisella singulariteetilla tarkoitetaan kuvitteellista tilannetta, jossa supertekoäly ohittaa ihmisen älykkyyden tietokoneiden koneoppimisen ja verkottumisen myötä niin nopeasti, että ihmiset eivät enää pysty käsittelemään tekoälyn hallitsemaa maailmaa. Vinge 1993.

Ensinnäkin valistuksen projekti, jonka piti vapauttaa ihminen muun muassa uskonnon alaikäisyydestä, ei toiminut. Ihminen jää sittenkin heteronomiseksi, toisten lakien alaisiksi, joutuu turvautumaan alaikäisyyteen.

Toiseksi, jos uskonnoissa esiintyy ihmisiä mahtavampia olentoja, jotka vaikuttavat ihmisten tai kannattajiensa elämään, niin ollaan hyvin lähellä metafysiikkaa tai ainakin ”semimetafysiikkaa”²⁵⁹.

Tällöin on lähellä ajatus siitä, että nämä niin sanotut ”metafysiikattomat uskonnot” joutuvat olemisen perusteluja etsiessään kuitenkin turvautumaan postmodernin kriittisesti suhtautuvaan realismiin²⁶⁰, niin ontologiseen kuin tietoteoreettiseen.

Paluu alaikäisyyteen

Valistuksen haaveena oli kehittää ihminen itsenäiseksi, autonomiseksi olioksi. Tämä käy hyvin ilmi valistusfilosofi Kantin ajatuksista²⁶¹

”Laiskuus ja pelokkuus ovat syitä siihen, että suuri osa ihmisistä senkin jälkeen, kun luonto on heidät siitä vapauttanut, pysyy mieluusti koko elämänsä alaikäisinä sekä siihen, että toisten on helppo nousta heidän holhoojakseen. On niin mukava olla alaikäinen. Jos minulla on kirja, joka toimii järkenäni, sielunhoitaja, joka toimii omanatuntonani, lääkäri, joka laatii ruokavalioni jne... ei minun tarvitse itse vaivautua. Minun ei tarvitse ajatella, kunhan vain voin maksaa... Suurin osa ihmisistä (niiden joukossa koko kauniimpi osapuoli) pitää askelta täysi-ikäisyyteen hyvin vaarallisena sen vaivalloisuuden lisäksi: siitä pitävät huolta nuo holhoojat, jotka hyväntahtoisesti ovat ottaneet heidät valvontaansa tehtyään heistä ensin tyhmiä kotieläimiä ja varmistuttuaan etteivät

²⁵⁸ vrt. Tairan (2015, 47,51) affektiivisuuskäsitettä

²⁵⁹ Semimetafysiikalla tarkoitan ilmiötä, jolla on joitakin metafysisiä piirteitä, esimerkiksi ihmisen normittaminen, ilmentää maailman rakennetta, pyhät ihmiset, luo arvoja ja asenteita.

²⁶⁰ esim. Cupitin antirealistinen uskontoversio

²⁶¹ Heikkinen, 1994, 31

*nämä lauhkeat olennot uskalla ottaa askeltakaan
ulos vankilastaan: he näyttävät, mikä vaara niitä
kohtaa, jos he yrittäisivät kulkea yksin.”*

Kantin jälkeen esimerkiksi Marx ja Nietzsche olivat 1800-luvulla sitä mieltä, että uskonto rajoittaa ihmisen todellista olemista. Samanlaista henkeä on myös postmodernin uskonnonfilosoifeilla kuten esimerkiksi M. Taylorilla ja Cupitilla. Heidän mukaansa oikea uskonto on itse luotua.²⁶²

Näyttää siltä, että postmodernin projekti ihmisen vapautumisesta ei onnistunut. Valistuksen unelma henkisestä täysi-ikäisyydestä ei näyttäytynyt irtoamisena ihmistä alaikäisenä pitävistä voimista. Lupaus maanpäällisestä paratiisista jäi lupaukseksi.²⁶³

Tilanne on paradoksaalien siinä mielessä, että juuri kun ihminen ajatteli saavuttaneensa postmodernissa ajassa autonomisen tilan, olevansa oman elämänsä herra, niin hän on tullut digimaailmasta ja sen ilmiöistä riippuvaiseksi ja ajautunut Kantin sanoin takaisin alaikäisyyden tilaan, heteronomiaan.

Elämä saattaa näyttää vapaalta, itseohjatulta ja itserakennetulta. Itse valitaan esimerkiksi se, mihin keskusteluohjelmaan tai kaveriporukkaan liitytään. Mutta todellisuudessa olemme digimaailman alamaisia. Teknologiat tekevät puolestamme päätöksiä (esimerkiksi älyvaatteet, älyauto, älyroskikset, älyjääkaapit) ja ohjaavat mielenliikkeitä.

Tämän ajan iso haaste on digitaalisen ympäristön ohjaus ja hallinto. Siitä on tullut yhä kiinteämpi osa arjen tekemistä, sitä ei voi ajatella irrallisena ihmissuhteista, hallinnan rakenteista tai poliittisista pyrkimyksistä.²⁶⁴

Ihminen on mukautumassa koneen valtaan ja tulemassa sille alisteiseksi. Ihanteet ja päämäärät tulevat digimaailmasta eivätkä pohjautu esimerkiksi etiikkaan tai uskontoon. Jokisaarenkin²⁶⁵ mielestä teknologinen edistys asettaa esimerkiksi kasvatukselle uuden tavoitteen, yksilöiden sopeuttamisen teknoysteemiin.

Ihminen ei ilmeisesti kestä eksistenssin ensisijaisuutta ja etsii itselleen nojaa vaikkapa digimaailmasta. Sieltä otetaan niin elämänohjeet kuin lohen kypsennysohjeet. Äärimmilleen vietyinä voidaan puhua jopa digitalisaation

²⁶² ks. lisää Amnell, 2010

²⁶³ esim. Kiilakoski 2012, 2011

²⁶⁴ Ruckenstein 2019

²⁶⁵ 2014, 27

diktatuurista, jossa digielämä määrittää kaikkea olemista. Teknologiaa ja digimaailmaa ei enää käytetä, vaan eletään sitä ja siinä. Tämä on essentialismia parhaimmillaan.

Ilmeisesti on kuitenkin niin, että ihminen kaipaa ainakin jossain määrin alaikäisyyttä, paluuta essentialistiseen ihmiskuvaan. Puolimatkan²⁶⁶ mukaan kaikki ihmiset joutuvat pitämään jotain perimmäisenä todellisuutena, jonka avulla ymmärretään muuta olevaa. Ihmisen ajattelun takana on oletuksia perussubstanssista. Täytyy olla jotakin, johon nojata. Tämän näkemyksen mukaan tarvitsemme jonkun tason metafyyssisen perustan, jotta jokin on todellista. C. Taylor²⁶⁷ kirjoittaakin:

”... sen tietäminen, kuka olen, on osa sen tietämistä, missä seison. Identiteettini määrittelevät sitoumukset ja identifikaatiot, jotka tarjoavat kehyksen tai horisontin, jonka sisällä voin yrittää määritellä tapauskohtaisesti, mikä on hyvää tai arvostettavaa, tai mitä tulisi tehdä, tai mitä ihailen tai vastustan. Toisin sanoen se on horisontti, jonka sisällä kykenen määrittelemään paikkani.”

Kun lähdetään etsimään merkityskenttiä, merkityshorisontteja tai elämän selittävää perussubstanssia, joudumme takertumaan postmodernin hyljeksimään ontologiseen ja epistemologiseen realismiin. Samalla joudumme olemaan tietoisia merkityshorisonteista, jotta ne pystytään ottamaan huomioon.

Turvautuminen realismiin

Aiemmin esillä olleet Cupitt ja M. Taylor korostavat näkemyksissään antirealismia, jossa jokaisella on oma osin kuvitteellinen itse luomansa maailma, joka on vapaa totuudesta ja järjestä. Näitä teemoja myös Harari korostaa. Maailma on heidän mukaansa karnevalistinen maailma, jossa ihminen on kaiken mitta, ja ontologiaa ei oikeastaan tarvita, ainoastaan epistemologiaa, joka sekin on yksilöstä riippuvainen. Heidän näkemyksissään ontologia onkin alistettu epistemologialle.

²⁶⁶ 2002; 2005

²⁶⁷ 1989, 27

Mutta tämä näkemys ei välttämättä toimi, jos näkemyksiin lisätään hiukkasenkin ihmistä määrittävää metafysiikkaa. Silloin on turvauduttava realismiin. Tapio Puolimatkan²⁶⁸ mukaan länsimaista filosofiaa on hallinnut perinne, joka korostaa sitä, että ihminen rakentaa minuuttaan yleisestä arvonäkökulmasta käsin.

Ontologinen realismi nojaa uskomukseen meistä riippumattoman maailman olemassaolosta. Todellisuuden ilmiöt, rakenteet ja oliot ovat sellaisia kuin ovat, eikä niiden olemassaolo ole riippuvainen ihmisten käsityksistä ja uskomuksista.²⁶⁹ Ontologisessa realismissa on erilaisia painotuksia, mutta yhteistä kaikille on realismin minimi: riippumatta subjektin näkemyksistä tietyt asiat, myös ei-havaittavat, ovat olemassa. Realismi ulottuu myös sosiaaliseen maailmaan. Vaikka sosiaalinen maailma on ihmisten kehittämä, sen ajatellaan olevan olemassa ihmisten näkemyksistä riippumatta. Esimerkiksi sosiaalinen paine on olemassa, haluaa ihminen sopeutua siihen tai ei.

Tämän näkemyksen mukaan esimerkiksi Hararin kosminen virta on olemassa oleva metafyyssinen elementti, joka on meistä riippumaton. Kosminen virta tarjoaa metafyyssisen elementin, perustan sille, että jokin on todellista. Se on perusta, joka ohjaa sen algoritmeista riippuvaisia ihmisiä.

Ontologiseen realismiin liittyy usein tietoteoreettinen eli epistemologinen realismi. Tämä tarkoittaa sitä, että todellisuudesta voidaan saada enemmän tai vähemmän oikeaa tietoa. Siinä ei luoda tietoa, vaan ikään kuin paljastetaan sitä.²⁷⁰ Esimerkiksi monille uskonnoille arvot ovat tärkeitä. Tietoteoreettinen realismi ajattelee niin, että arvot ovat itsenäisesti olemassa, ja niistä voidaan saada myös tietoa. Saatu tieto voidaan esittää kielellisinä väitelauseina. Näin voimme keskustella esimerkiksi kosmisen informaatiovirran olemuksesta ja ominaisuuksista.

²⁶⁸ 1999, 35

²⁶⁹ esim. Siljander, 2002, 115; Puolimatka 2005, 54

²⁷⁰ esim. Pihlström, 1997, 31-37; Siljander, 2002, 115

7. Pohdinta

Erityisesti teknologia- ja taloustieteissä digitalisaatio-teema on paljonkin tutkittu, joskin epämääräinen, alue. Mutta niiden ulkopuolella sitä on tutkittu varsin vähän, vaikka sen merkitys on nykyään valtava. Digitalisaatioon perehtymiseen tarvitaan muitakin näkökulmia kuin insinöörien ja kauppatieteilijöiden ajatuksia. Tämä tutkielma on alustava katsaus laajempaan näkökulmaan, kohti teologiaa ja filosofiaa.

Tutkimuskysymyksiä oli kolme:

1. Miten, ja miksi klassinen jumala ja traditio on osin hävinnyt?
2. Mitä edellisestä on seurannut? Mitä digiuskonto on, ja voiko se täyttää jumalan ja tradition puuttumisen aukkoja?
3. Pohdin myös, voiko olla digiuskonnon myötä uudenlaista metafysiikkaa?

Pew:n mukaanhan varsinkin Eurooppa, erikoisesti Länsi-Eurooppa, liukuu kohti henkisyttä perinteisten uskontojen jäädessä taka-alalle. Henkisyyksissä korostuvat perinteisen teistisen metafysiikan heikentyminen ja omien kokemusten korostaminen. Vanhat teistiset uskonnot eivät välttämättä enää kelpaa postmodernille kiireiselle maallistuneelle ihmiselle entiseen malliin.

Postmoderni aika monine piirteineen on mahdollistanut jumalan kuolemisen ja ihmisen nostamisen jumalan tilalle. Postmoderni kulttuurikehyksenä ei tarjoa sellaista tukea, jonka avulla ihminen kykenisi rakentamaan itseään, etenkin jos aikaa verrataan moderniin aikaan.

Ihmisen täytyy ilmeisesti tyytyä sittenkin tavoittelemansa autonomian sijaan heteronomiaan. Ihminen haluaa autonomiaa, mutta toisaalta vaatii myös heteronomiaa, mikä on ristiriitainen asetus.

Kyseessä on klassinen itsenäisyyden ja riippuvuuden välinen ristiriita. Sopiva määrä essentialismia ja heteronomiaa on tarpeen. Tämä näkökulma viittaa Kantin luomaan ajatukseen siitä, että ihmisen pitää olla ainakin aluksi heteronominen (kommunitarismi), jotta voi myöhemmin olla autonominen (postmoderni). Ihminen pitää ikään kuin pakolla saattaa vapaaksi.

Vanhojen, metafysiikkaa sisältävien, uskontojen sijaan heteronomian tarpeeseen on kehittynyt tai on kehittymässä uusia uskonnonkaltaisia ilmiöitä, joissa klassinen teistinen metafysiikka pyritään osoittamaan tarpeettomaksi. Tällaisia ovat esimerkiksi ruotsalainen kopismi ja englantilainen The Sunday Asssembly.

Samaan aikaan digitalisaatio etenee huimaa vauhtia, ja sen voimaan uskoo oikeastaan koko maailma, niin viralliset instituutiot kuin yksittäiset ihmisetkin.

Näkemykseni mukaan itse digitalisaatio on kehittymässä uskonnon kaltaiseksi ilmiöksi, tai jossain määrin se on jo sitä. Digitalisaatio täyttää kaikki Smartin uskonnon ominaispiirteet.

Siihen voi luottaa ja siihen voi turvautua ja se antaa vastauksia ihmismieltä vaivanneisiin niin sanottuihin suuriin kysymyksiin. Digitalisaatio itsessään on uusi absoluutti, suuri kertomus, uskonnon kaltainen ilmiö, jonka kautta selitetään kaikki olemassaolon ilmiöt.

Mutta toisaalta voidaan esittää, että metafysiikka ei välttämättä ole sittenkään kadonnut. Perinteisen metafysiikan rinnalle on syntynyt ”maallista” metafysiikkaa, jota kutsun semimetafysiikaksi. Tästä esimerkkinä voi mainita digipohjaisen datauskonnon kosmisen informaatiovirran, johon ihmisen tulee kytkeytyä.

Ilman minkäänlaista metafysiikkaa on vaikea vastata inhimillisiin suuriin kysymyksiin –esimerkiksi siihen, mitä on kuoleman jälkeen? Onko sielua? Miten maailma on rakentunut? Miksi on kärsimystä? Maallisessa metafysiikassa tällaisia teemoja pyritään käsittelemään ilman transendenttia.

Toisaalta sellainenkin mahdollisuus on otettava huomioon, että esimerkiksi Hararin kosminen virta ja datauskonto voivat kehittyä semimetafysiikasta digitalisaation ansiosta teistiseksi metafysiikaksi saamalla lisää ominaisuuksia, esimerkiksi autotomian tai tietoisuuden.

Tämä on kenties mahdollista niin sanotun vahvan tekoälyn näkökulmasta. Vahvalla tekoälyllä tarkoitetaan sitä, että se kykenisi toimimaan millä tahansa alueella ja sillä olisi vähintään ihmisen kaltainen tietoisuus, tahto ja ainakin ymmärrys siitä, mitä on tekemässä.

Tästä näkökulmasta itse digitalisaatioon ja erikoisestyi sen synnyttämiin digiuskontoihin voi liittää aitoja metafyyysisiä piirteitä, kuten uskomisen ihmistä ylemmän olennon olemassaoloon. Uskontojen metafyyysiset piirteethän eivät

tarvitse tiedemaailman hyväksyntää, vaan arkifenomenologia, arkikokemus, riittää.

Metafyysisenä olentona voi olla vaikkapa kone, machina.

Ja lopuksi

Digitalisaatio muistuttaa Platonin ja gnostilaisten demiurgia, joka synnyttää uutta maailmaa ja ihmistä, jopa uusia uskontoja. Sen avulla selitetään myös maailman ilmiöt. Absoluutista on näköjään vaikea päästä sittenkään kokonaan irti. Se tarjoaa parhaan mahdollisen maailman.

Postmoderni aika on tarjonnut digiuskonnolle uudenlaista uskonnollista olemassaolon oikeutta yhtenä mahdollisena elämänmuotona, joka kelpaa kiireiselle ja maallistuneelle länsimaiselle ihmiselle

Työni otsikon sanonta **digiuskonto ei tunne armoa** viittaa lopulta kahteen seikkaan. Ensimmäinen liittyy metafysiikkaan. Kuten olen todennut, esimerkiksi digiuskonnossa, joka oman näkemyksen mukaan ei ainakaan vielä tarvitse teististä metafysiikkaa, ei ole helvettiä, jolloin ei tarvita pelastusta, joten ei ole armoakaan.

Ja toiseksi. Esimerkiksi suuret laitokset tai järjestelmät, kuten sairaalat, koulut ja pankkijärjestelmät ovat digimaailmasta riippuvaisia. Jos digiympäristöön tulee häiriö, esimerkiksi laitteiden rikkoutuminen tai kyberhyökkäys, ihmiset ja heitä ympäröivä struktuuri on toimimatonta ja voimatonta. Kaikki oleminen on postmodernissa maailmassa lopulta digimaailman armoilla. Vaikka siihen luotetaan, uskotaan ja satsataan, ei digimaailma anna armoa.

Lähdeluettelo

Annell, M.T.1999. Uskontojen universumi. John Hickin uskonnollisen pluralismin haaste ja siitä käyty keskustelu. Suomalaisen Teologisen Kirjallisuusseuran Julkaisuja 217.

Annell, M.T. 2010. Uskonto ilman uskontoa. Radikaalin postmodernin uskonnonfilosofian haaste. Yliopistopaino. Helsinki.

Baumann, Z.1996. Postmodernin lumo. Vastapaino.

Baumann, Z. 2002. Notkea moderni. Vastapaino.

Cupitt, D. 1984. Taking Leave of God. SCM Press.

Cupitt, D. 1985. Only Human. SCM Press.

Cupitt, D. 1987. The Long Legged Fly. The Theology of Language and Desire. SCM Press.

Cupitt, D. 1992. Unsystematic ethics and politics. In Berry, P & Wernic, A. (Eds.) Postmodernism and Religion. Routledge.

Cupitt, D. 1997. After God. The Fure of Religion. Weidenfelf & Nicolson.

Cupitt, D. 2007. Impossible Loves. PoleBridge Press.

Derrida, J. 1978. Writing and Difference. University of Chicago Press.

Derrida, J. 1998. Faith and Knowledge: the Two Sources of Religion at the Limits of Reason Alone. In Religion. Eds. by Derrida, J. & Vattimo G. Cambridge: Polity Press.

Derrida, J. 2005. Epoche and Faith: An interview with Jagues Derrida. Derridan and Religion. Other Testaments. Sherwood, Y. & Hart, K. (eds.) Routledge.

Eliade, M. 1969. Journal. 2. 1957 – 1969. The University of Chicago Press

Etlä no 42, 2015. Suomalainen teollinen internet – haasteesta mahdollisuudeksi.

Frazer, J.G. 1993. (1920) The Golden Bough: A Study in Magic and Religion. Wordsworth Editions.

Giroux, H. 2001. Kasvatuksen diskurssirajat uusiksi. Moderni, postmoderni ja femisnismi. Teoksessa Giroux, H. & McLaren, P. (toim.) Kriittinen pedagogiikka. Vastapaino.

Glaser, B. & Strauss, A. 1967. The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research. Aldine transaction. A Division of Transaction Publishers. New Brunswick (U.S.A.) and London (U.K.).

Haaparanta, L. 2003. Uskonnollinen kokemus. Teoksessa Helenius, T., Koistinen, T. ja Pihlström, S. (toim.) Uskonnonfilosofia. WSOY

Hallamaa, J. 2003. Uskonnotonta moraalia vai moraalitonta uskoa. Teoksessa Helenius, T, Koistinen, T. ja Pihlström, S. (toim.) Uskonnonfilosofia. WSOY.

Harari, Y.N. 2018a. 21 oppituntia maailmantilasta. Bazar kustannus Oy.

Harari, Y.N. 2018b. Sapiens. Ihmisen lyhyt historia. Bazar kustannus Oy.

Harari, Y.N. 2018c. Homo Deus. Huomisen lyhyt historia. Bazar kustannus Oy.

Heelas, P. 1996. Western Europe: Self R (in.) Sutherlans, S. & Clarke, P. (eds.) The World's Religion: The Study of Religion, Traditional and New Religion. Routledge.

Heidegger, M. 1995. Vain Jumala voi meidät pelastaa. Heideggerin Spiegel-haastattelu. Niin & Näin 4/95.

Heidegger, M. 2000. Kirje ”Humanismista” ja Maailmankuvan aika. Tutkijaliiton julkaisu 96.

Heidegger, M. 2007. Tekniikan kysyminen. Niin & Näin 2/94.

Heikkinen, A. 1994. Autonomia ammattikasvatuksen päämääränä. Teoksessa Heikkinen, A., Lehtovaara, M & Värri V-M. (toim.) Puheenvuoroja kasvatustieteen alalta. Tampereen yliopisto. Kasvatustieteen laitos. Opetusmonisteet B10.

James, W. 1960 (1902) The Varieties of Religious Experience: A Centenary Celebration. Routledge.

Jokisaari, O-P. 2014. Tapaustieteen filosofia kasvatuksen aikalaismetodiikkina: Edistyksen mahdollisuus nykyisyydessä. Teoksessa Saari, A., Jokisaari, O-P. ja Värri V-M. (toim.) Ajan kasvatustieteen filosofia aikalaismetodiikkina. Tampere University Press.

Jolkkonen, J. 2007. Systemaattinen analyysi tutkimusmetodina. *Metodiopas*. Joensuun yliopisto. Teologinen tiedekunta.

Kaarakainen, M-T. & Saikkonen, L. 2019. Pelaamisen ja sosiaalisuuden ympärille muodostuvat kolmannet tilat – nuorten teknologian käyttötavat ja vapaa-ajan harrasteet. *Nuorisotutkimus* 1/2019.

Kalliokoski, P & Lepojärvi, J. 2005. Systemaattinen analyysi. WWW:/sange.fi/~atehva/cgi-bin/piki.cgi. Luettu 17.1.2017.

Kannisto, H. 1984. Filosofisen antropologian mahdollisuudesta. *Ajatus* 41.

Kannisto, H. 1994. Ihminen ja Normatiivinen Järjestys, -ehdotus filosofisten ihmiskäsitysten typologiaksi. Teoksessa Laine, T. (toim.) *Ihmisen Mallit-Symposiumi Filosofisesta Antropologiasta*. Jyväskylän Yliopiston Filosofian laitoksen julkaisuja.

Kauppi, R. 2001. *Filosofia. Coincidentia oppositorum*. Raili Kaupin kirjoitukset 3.1 ja 3.2. Tampere University Press.

Ketola, K. 2011. Suomalaisten uskonnollisuus. Teoksessa: Ketola, K. & Niemelä, K. & Palmu, H. & Salomäki, H. (toim.) *Uskonto Suomalaisten elämässä. Uskonnollinen kasvatus, moraali, onnellisuus ja suvaitsevaisuus kansainvälisessä vertailussa*. Yhteiskuntatieteellisen tietoarkiston julkaisuja 9, 2011.

Kiilakoski, T. 2012. Kasvatus teknologisessa maailmassa. Tutkimus teknologisoituvasta kasvatuksesta. *Nuorisotutkimusverkosto/Nuorisotutkimusseura*. Julkaisuja 132.

Knuuti, L. 1997. *Postmodernia etsimässä: postmodernismi, arvot ja elämäntyyli*. Yhdyskuntasuunnittelun täydennyskoulutuskeskus.

Knuuttila, S. 2003. Mitä uskonnonfilosofia on? Teoksessa Helenius, T., Koistinen, T. ja Pihlström, S. (toim.) *Uskonnonfilosofia*. WSOY.

Koistinen, T. 2003. Filosofinen teismi ja uskonnon Jumala. Teoksessa Helenius, T., Koistinen, T. ja Pihlström, S. (toim.) *Uskonnonfilosofia*. WSOY.

Lapinoja, K. 2006. Opettajan kadonnutta autonomiaa etsimässä. *Chydenius-instituutin tutkimuksia*. 2/2006. Chydenius-institutes undersökningar.

Linna, T. 2001. Kommunitarismien haaste: liberalismien valta-asema murenee. *Näköpiiri* nro: 2.

MacIntyre, A. 1984. *After Virtue. A study in moral theory*. (Second edition). Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

MacIntyre, A. 1988. *Whose Justice? Which Rationality?* Notre Dame University Press.

MacIntyre, A. 1990. Moral dilemmas. *Philosophy and Phenomenological Research* 50

McLaren, P. 2001. Rajakiistoja. Multikulttuurinen narratiivi, identiteetin rakentuminen ja kriittinen pedagogiikka postmodernissa Amerikassa. Teoksessa Giroux, H. & McLaren, P. (toim.) *Kriittinen pedagogiikka*. Vastapaino.

Merikivi, J., Myllyniemi, S. & Salasuo, M. 2016. Media hanskassa. Lasten ja nuorten vapaa-aikatutkimus mediasta ja liikunnasta. Valtion nuorisosiain neuvottelukunnan julkaisuja 55. Nuorisotutkimusseura.

Mikkola, T. 2006. Teologia.fi ”Moderni uskonnollisuus” Julkaistu 31.10.2006.

Murphy, N. 1997. *Anglo-American Postmodernity. Philosophical Perspectives on Science, Religion and Ethics*. Wetview Press.

Niiniluoto, I. 1989. Informaatio, tieto ja yhteiskunta. Filosofinen käsiteanalyysi. Valtion painatuskeskus.

Niiniluoto I. 2019. Kuka hukkasi totuuden. Tieteessä tapahtuu. 2.

Niinistö, K. 1981. Inhimillistä toimintaa tarkasteleviin ja erityisesti kasvatustieteelliseen tutkimukseen soveltuvat tulkinallisen paradigman mukaiset tutkimusmallit ja –menetelmät: niiden filosofinen tausta ja valintaan vaikuttavat tekijät. Turun yliopiston kasvatustieteiden laitos. Julkaisusarja A:85.

Nurmi, K.E. 2014. Systemaattinen tekstianalyysi.

[HTTPS://metodix.fi/2014/05/19/nurmi-systemaattinen-tekstianalyysi](https://metodix.fi/2014/05/19/nurmi-systemaattinen-tekstianalyysi). Luettu 18.11.2018.

Nussbaum, M. 1987. *Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach*. Wider working Papers. WP32. December 1987.

Nussbaum, M. 1997. *Cultivating Humanity: A Classical Defence of Reform in Liberal Education*. Cambridge: Harvard University Press.

Oravakangas, A. 2005. Koulun tuloksellisuus? Filosofisia valituksia koulun tuloksellisuuden problematiikkaan suomalaisessa yhteiskunnassa. Chydenius-instituutin tutkimuksia. 2/2005. Chydenius-institutes undersökningar.

Parviainen, J. 2019. Piilaakson singulariteettiaktivismia. *Niin & Näin*. 3/2019.

Pihlström, S. 1997. Tutkiiko tiede todellisuutta?: realismi ja pragmatismi nykyisessä tieteenfilosofiassa. Helsingin yliopiston filosofian laitoksen julkaisuja. No.1 1997.

Pihlström, S. 2003. Tieteen ja uskonnon käytännöt – relativismin ongelman äärellä. Teoksessa Helenius, T., Koistinen, T. ja Pihlström, S. (toim.) Uskonnonfilosofia. WSOY.

Pihlström, S. 2010. Uskonto ja elämän merkitys. Näkökulmia uskonnonfilosofiaan. Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

Pihlström, S. 2019. Totuus, pragmatismi ja rohkeus uskoa. Tieteessä tapahtuu. 3.

Pulkkinen, T. 1998. Postmoderni politiikan filosofia. Gaudeamus.

Puolimatka, T. 1997. Kasvatus ja filosofia. Kirjayhtymä.

Puolimatka, T. 1999. Kasvatuksen mahdollisuudet ja rajat. Minuuden rakentamisen filosofia. Kirjayhtymä. Tammi.

Puolimatka, T. 2005. Realismin ja konstruktivismin kiista tutkimusohjelmien valossa. Teoksessa Kalli, P. & Malinen, A. (toim.) Konstruktivismi ja realismi. Aikuiskasvatuksen 45. vuosikirja. Kansainvalistusseura ja Aikuiskasvatuksen Tutkimusseura.

Ronikonmäki, H. & Sillfors, M. 2013. Ateistinen henkisyys – uuden vuosituhannen uskonto? Teologia.fi 2013/3. Julkaistu 18.11.2013.

Ruckenstein, M. 2019. Pisteytyksen poliittisuus. Niin&Näin 3/2019

Saari, A. & Sääntti, J. 2016. Kouluja ei pidä digitalisoida väkisin – opettajien omaa harkintaa pitäisi kunnioittaa. HS. 7.9.2016.

Sandel, M. 1982. Liberalism and Limits of Justice. Cambridge:Cambridge University Press.

Sipilän hallituksen ohjelma. 2015. Hallituksen julkaisusarja 10/2015.

Siljander, P. 2002. Systemaattinen johdatus kasvatustieteeseen. Otava.

Skinnari, S. & Toiskallio, J. 1994. Miksi kasvatuksen filosofiaa? Turun yliopiston täydennyskoulutuskeskuksen julkaisuja. A:21. Turun yliopisto.

Smart, N. 1977. The Science of Religion & the Sociology of Knowledge. Princeton University Press.

- Smart, N. 1996. Dimensions of the Sacred: An Anatomy of World's Beliefs. University of California Press.
- Smartt, N. 2005. Uskontojen maailma. Otava.
- Spiro, M. 1992. Anthropological Other Or Burmese Brother?: Studies in Cultural Analysis. Transaction Publishers.
- Taira, T. 2015. Notkea moderni. (nid. 2006) Eetos-julkaisuja 2.
- Taylor, C. 1985. Human Agency and Language. Cambridge University Press.
- Taylor, C. 1989. Sources of Self. Harvard University Press.
- Taylor, C. 1995. Autenttisuuden etiikka. Gaudeamus.
- Taylor, C. 2007. A Secular Age. Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Taylor, M. 1984. Erring, A Postmodern A/theology, The University of Chicago Press.
- Taylor, M. 1992. Disfiguring, Art, Architecture, Religion. The University of Chicago Press.
- Taylor, M. 1999. About Religion. Economics of Faith in Virtual Culture. Religion and Postmodernism. The University of Chicago Press.
- Toiskallio, J. 2001. Postmodernin pedagogiikka – kuinka käy viisauden. Teoksessa Humarniemi, S., Skinnari, S. & Tähtinen, J. (toim.) Platonista transmoderniin. Juonteita ihmisyyteen, ihmiseksi kasvamiseen, oppimiseen, kasvatukseen ja opetukseen. Kasvatusalan tutkimuksia – Research in Educational Sciences 2. Suomen Kasvatustieteellinen Seura.
- Ziehe, T. 1991. Uusi nuoriso. Epätavanomaisen oppimisen puolustus. Vastapaino.
- Zuboff, S. 2015. Big Other: Surveillance Capitalism and the Prospects of an Information Civilization. Journal of Information Technology. Vol. 30, No. 1.
- Vahvanen, P. 2018. Kone kaikkivaltias. Kuinka digitalisaatio tuhoaa kaiken meille arvokkaan. Atena.
- Vainio, O-P. 2009. Postmoderni filosofia ja mystiikka. Niin & Näin 2/2009.
- Vainio, O-P. 2013. Postmoderni filosofia, kulttuuri ja kristillinen teologia. Suomalainen teologinen kirjallisuusseura. Helsinki.

- Vainio, O-P. 2014. Järjen jäljillä. Alasdair MacIntyren käsitys traditiosidonnaisesta järkevyydestä. Teologinen aikakausikirja 5-6/2014.
- Vattimo, G. 1988. The End of Modernity. Nihilism and Hermeneutics in Post-modern Culture. Polity Press.
- Vattimo, G. 1999. Belief. Polity Press.
- Vattimo, G. 2004. Nihilism and Emancipation. Ethics, Politics, & Law. European Perspectives: European Perspectives: A Series in Social Thought and Cultural Criticism. Columbia University Press.
- Visala, A. 2018. Tekoälyn teologiasta. Teologinen aikakausikirja 5/18.
- Värri, V-M. 2012. Mielihyvän kultivointi –ekologisen sivistysprojektin filosofista hahmottelua. Teoksessa Atjonen, P. (toim.) Oppiminen ajassa – kasvatus tulevaisuuteen. Suomen kasvatustieteellinen seura. Kasvatusalan tutkimuksia 61.
- Värri, V-M. 2014. Halun kultivointi ekologisen sivistyksen mahdollisuutena. Teoksessa Saari, A. Jokisaari O-J., Värri, V-M. (toim.) Ajan kasvatus. Kasvatusfilosofia aikalaiskritiikkinä. Tampere University Press.
- Vinge, V. 1993. The Coming Technological Singularity. How to Survive in the Posthuman Era. Verkossa: edoras.sdsu.edu/~vinge/misc/singularity.html
- Värri, V-M. 2018. Kasvatus ekokriisin aikakaudella. Vastapaino.
- Yeung, A. 2006. Teologia.fi ”Uskonnollisuuden tila ja tulevaisuus”. Julkaistu 6.11.2006.